آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال
(٣)



مطبوعات المجمع

جامع المسائل

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
(٦٦١ - ٧٢٨ هـ)

المجموعة الثانية

تحقيق
محمد عزير شمس

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع





مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

الطبعة الأولى
شهر شوال ـ ١٤٢٢ هـ

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع
مكة المكرمة ص ٠ ب ٢٩٢٨
هـاتف ٥٥٠٥٢٠٥ فـاكس ٥٥٤٢٣٠٩

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال



جامع المسائل

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
(٦٦١ - ٧٢٨ هـ)

المجموعة الثانية

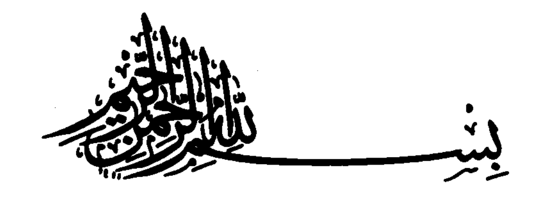
تحقيق
محمد عزير شمس

إشراف
بكر بن عبد الله أبو زيد

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية



دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع





الطبعة الأولى
شهر شوال ــ ١٤٢٢ هــ

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع
مكة المكرمة ص . ب ٢٩٢٨
هــاتف ٥٥٠٥٢٠٥ فــاكس ٥٥٤٢٣٠٩

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

بين يدي الكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذه مجموعة ثانية من رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية تحتوي على ثلاثةٍ من أهم آثاره، وهي:

١ـ فتوى في الغوث والقطب والأبدال والأوتاد.

٢ـ قاعدة في الاستحسان.

٣ـ قاعدة في شمول النصوص للأحكام.

وقد وصلت إلينا الرسالتان الأولى والثانية بخط الشيخ، أما الثالثة فتوجد منها عدة نسخ كاملة وناقصة، وسيأتي وصفها جميعًا في مواضعها من مقدمات هذه الرسائل.

ونظرًا إلى أهمية الموضوعات التي تناولتها هذه الرسائل عُنِيتُ بها عنايةً خاصّةً، فقمتُ بضبطها ومقابلتها على الأصول عدّة مرات، والتعليق عليها بما يفيد في التوثيق والتخريج، والربط بين كلام المؤلف هنا وبين ما هو مبثوث في مواضع أخرى من كتبه وفتاواه، والتنبيه على بعض الأخطاء والتحريفات التي وقعت في نسخِ الرسالة الثالثة والتي شوّهت معالمها، والإشارة إلى ما في أصلَي المؤلف للرسالتين من العبارات التي قد تُشكِل أو تُستَغْرَب، ومحاولة توجيهها.

وقد قدَّمتُ لكل رسالة بمقدمة مستقلة، قمت فيها بتوثيق نسبتها إلى المؤلف، ووصف النسخ الخطية، ودراسة الموضوعات التي تناولتها، وبيان منهج المؤلف فيها. وتوسعت في الحديث عن بعض القضايا وبيان موقف شيخ الإسلام منها، والردّ على بعض الشبه التي أثيرت قديمًا وحديثاً.

وقد طبعت «قاعدة في الاستحسان» من قبل بصورة مفردة، ثم رأيتُ أن تُنشر ضمن هذه المجموعة. وأرجو أنني قد وُفِّقت في تقديم هذه الرسائل التي تضيف الجديد المفيد إلى عالم المطبوعات، والطريف المثير إلى عالم الفكر. وأدعو الله أن يجعلها نافعة للعلماء والطلاب وعامة الناس، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

محمد عزير شمس

فتوى
في الغوث والقطب والأبدال والأوتاد



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذا أثر من آثار شيخ الإسلام ابن تيمية بخطه، ينشر لأول مرة بعد سبعة قرون من كتابته، يتناول فكرة القطب والأبدال والأوتاد، التي شاعت لدى الصوفية وعامة الناس منذ القرن الرابع تحت تأثير بعض الثقافات الوافدة إلى المجتمع الإسلامي، واستنادًا إلى بعض الأحاديث الباطلة الموضوعة على النبي ﷺ، حتى جاء كبير الصوفية وفيلسوفهم في عصره ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨، فوضع نظامًا للأولياء ورجال الغيب، وجعلهم في مراتب ودرجات، وحدَّد لكل مرتبةٍ عددًا معينًا منهم، وخصَّهم ببعض العلوم والصفات والوظائف. وتبعه من جاء بعده من الصوفية، بل زادوا عليه أشياء من خيالاتهم وأوهامهم، فتحدثوا عن مملكة وهمية يجتمع فيها رجال الغيب ويصدرون قراراتهم، ويقررون كل ما يجري في العالم!!

لقد كان لهذه الفكرة آثار سيئة في المجتمع الإسلامي، حيث تعلق كثير من الناس بالغوث والقطب والأبدال والأوتاد، وظنّوا أن الشدّة إذا نزلت بأهل الأرض رفعها الأدنى إلى الأعلى حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يرفع بصره حتى تنفرج تلك النازلة، وادعى

بعضهم أن مدد أهل الأرض بل الملائكة والطير والحيتان يكون من جهته، وبواسطته يفيض الخير إلى سائر الخلق، وأنه يعطي الملك وولاية الله لمن يشاء ويَصرِفهما عمن يشاء، إلى غير ذلك من الدعاوي الباطلة التي تجعل للقطب والغوث نوعًا من الألوهية والربوبية، وهي من أعظم الكذب والمحال والشرك والضلال والإلحاد.

ومن الغريب أن كثيرًا من العلماء المتأخرين تأثروا بمقولات الصوفية في هذا الباب، ووافقوهم في الغالب، ونقلوا هذه الخرافات إلى مؤلفاتهم في التفسير والحديث والعقيدة والسيرة والأخلاق والفتاوى والأدب واللغة والتاريخ والتراجم بدون النكير عليها، بل ألّف بعضهم رسائل مستقلة لتأييدها.

ونظرًا لخطورة هذه الفكرة وما في شيوعها وانتشارها من ضرر على العامة والخاصة في عقيدتهم، قام بعض العلماء لمناقشتها والردّ عليها، وبيان ما فيها من مخالفة للعقل والشرع، ونقد الأحاديث التي يحتج بها الصوفية. وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية أقواهم كلامًا في الباب، وأوسعهم ردًّا على هذه الفكرة، وقد كتب كتاباتٍ عديدة في هذا الموضوع يأتي بيانها (ص ٣٩ ـ ٤٩)، أطولُها هذه الفتوى التي أنشرها اليوم.

وأقدم لهذه الفتوى ببعض الفصول التي تعتبر شرحًا لهذه الفكرة عند الصوفية، وبيانًا لمصدرها، وأثرها في المجتمع الإسلامي، ودرجة الأحاديث التي يستندون إليها، واستعراضًا لمن نقد هذه الفكرة، وإبرازًا لموقف شيخ الإسلام منها في ضوء كتاباته،

وتحليلاً لمحتويات هذه الفتوى، ووصفًا لنسختها الخطية. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

● فكرة القطب والأبدال عند الصوفية

لم تكن فكرة القطب والأبدال (كما ذكرها الصوفية) موجودة في القرون الثلاثة الأولى، فلا أساس لها في الكتاب والسنة، ولم يذكرها السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ولم يعتقدوها كما تعتقد الصوفية. وبعد استعراض مجموعة من المصادر توصلتُ إلى أن أقدم مَن يُنقل عنه عدد الأولياء ورجال الغيب وذكر مساكنهم هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتّاني (ت٣٢٢) أحد مشايخ الصوفية، فقد قال ـ كما نُقِل عنه ـ: «النقباء ثلاث مئة، والنجباء سبعون، والبدلاء أربعون، والأخيار سبعة، والعُمدُ أربعة، والغوث واحد. فمسكن النقباء المغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن الأبدال الشام، والأخيار سياحون في الأرض، والعُمد في زوايا الأرض، ومسكن الغوث مكة. فإذا عرضت الحاجة من أمر العامة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الأبدال ثم الأخيار ثم العُمدُ، ثمّ أجيبوا، وإلاّ ابتهل الغوث، فَلاَ يُتِمُّ مسألته حتى تُجاب دعوته»[1].

---

(١) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٧٥ ـ ٧٦) بإسناده إليه. وفيه علي بن عبدالله بن جهضم، متهم بالكذب، كما في «الميزان» (٣/ ١٤٣) و«اللسان» (٤/ ٢٣٨). ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٣٠٠) من طريق الخطيب، وكذا نقلت عنه المصادر المتأخرة، مثل «المقاصد الحسنة» ص ١٠ و«الخبر الدال» (٢/ ٢٥٠) وغيرهما.

أما أبو طالب المكي (ت٣٨٦) فيعبّر عنها بقوله: «القطب اليوم الذي هو إمام الأثافي الثلاثة والأوتاد السبعة والأبدال الأربعين والسبعين إلى ثلاث مئة كلهم في ميزانه وإيمان جميعهم كإيمانه، إنما هو بدلٌ من أبي بكر رضي الله تعالى عنه، والأثافي الثلاثة بعده إنما هم أبدال الثلاثة الخلفاء بعده، والسبعة هم أبدال السبعة إلى العشرة، ثم الأبدال الثلاث مئة وثلاثة عشر إنما هم أبدال البدريين من الأنصار والمهاجرين»[(١)].

نلاحظ هنا أن أبا طالب ذكر «الأثافي الثلاثة» مكان «العمد الأربعة»، و«الأوتاد» مكان «الأخيار»، والأربعين والسبعين وثلاث مئة جعلهم كلهم «أبدالاً»، ولم يقسمهم إلى «بدلاء» و«نجباء» و«نقباء».

ويأتي الهجويرى (ت٤٦٥) بعدهما، فيقول: «أهل الحل والعقد وقادة حضرة الحق جلَّ جلاله، فثلاث مئة يُدْعَون الأخيار، وأربعون آخرون يُسَمَّون الأبدال، وسبعة آخرون يقال لهم الأبرار، وأربعة يسمون الأوتاد، وثلاثة آخرون يقال لهم النقباء، وواحد يسمى القطب والغوث. وهؤلاء جميعًا يعرفون أحدهم الآخر، ويحتاجون في الأمور لإذن بعضهم البعض»[(٢)].

وذكر ابن عربي أن المجمع عليه من أهل الطريق أنهم على

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٧٨).

(٢) «كشف المحجوب» (الترجمة العربية) ص ٤٤٧، ٤٤٨.

ستّ طبقات أمهات: أقطاب وأئمة وأوتاد وأبدال ونقباء ونجباء[1]. وجعلهم لسان الدين ابن الخطيب سبع طبقات[2]. وأوصلهم داود القيصري[3] وحسن العِذْوي الحمزاوي[4] إلى عشر. وهكذا نجد أن الصوفية في مختلف العصور زادوا ونقصوا في هذه الألقاب والمراتب، وأسهم كلّ واحد منهم في وضع هذا النظام وإقامة أسسه بما لديه من تصورات وخيالات، وبينهم خلاف كبير في تعداد الملقبين بلقب معين.

● معاني هذه الألقاب

نأتي الآن إلى معاني هذه الألقاب ووظائف أصحابها وصفاتهم عند الصوفية، وأول من تحدث عنها بتفصيل هو ابن عربي، وتبعه من جاء بعده من المؤلفين في التصوف والمصطلحات الصوفية، وقد جمع عبدالوهاب الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (٢/ ٧٩ـ ٨٣) أقوال ابن عربي من «الفتوحات المكية»، وأقوال غيره من مصادر مختلفة في هذا الموضوع. وسنعرِض هنا باختصار بعض ما قالوه بالاعتماد على المصادر القديمة المعتمدة لديهم.

(١) أما القطب فهو ـ عند الصوفية ـ عبارة عن الواحد الذي هو

---

(١) «الفتوحات المكية» (٢/ ٤٠). وفي موضع آخر منه (٣/ ٢٤٤) جعلهم ثماني طبقات، بزيادة «الرجبيين» و«الأفراد».

(٢) «روضة التعريف بالحب الشريف» (ص ٤٣٢). وكذا جعلهم عمر الفوتي سبعًا في «الرماح» (١/ ٢١) مع اختلاف في الأسماء.

(٣) «شرح مقدمة التائية الكبرى» (ق ١٠٤ ب).

(٤) «النفحات الشاذلية» (٢/ ٩٩). وانظر «جامع الأصول في الأولياء» ص ٤.

موضع نظر الله من العالم في كل زمان، ويقال له «الغوث»[1] باعتبار التجاء الملهوف إليه. أعطاه الله الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته[2].

واسم القطب في كل زمان عبدالله وعبدالجامع المنعوت بالتخلق والتحقق بمعاني جميع الأسماء الإلهية بحكم الخلافة، وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدسة ومحل المظاهر الإلهية وصاحب الوقت وعين الزمان وصاحب علم سر القدر، وله علم دهر الدهور، ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء[3]. ولم يخل زمان من الأقطاب، وقد عدَّ ابن عربي خمسة وعشرين قطبًا من عهد آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ وسمَّاهم[4].

والقطب عند الصوفية نوعان، أحدهما: هو المتمكن في

---

(١) «الفتوحات المكية» (٣/ ٢٤٤). وانظر «اصطلاحات الصوفية» لعبدالرزاق القاشاني ص ١٤١ (ط. كلكتا ١٨٥٤م).

(٢) «التعريفات» للشريف الجرجاني ص ١٨٥ـ ١٨٦ (ط. فلوجل). وانظر «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي ص ٢٧٣، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي ص ١٠٩١، ١١٦٧. وفيه نصوص من مصادر فارسية أيضًا.

(٣) «اليواقيت والجواهر» (٢/ ٧٩).

(٤) «الفتوحات المكية» (٢/ ٣٦٢).

القطبية الصغرى أو الحسية، والآخر: هو المتمكن في القطبية الكبرى أو المعنوية، وهو المعبر عنه بباطن نبوة محمد أو الحقيقة المحمدية[1].

يقول ابن عربي: القطب الواحد الممد لجميع الأنبياء والرسل والأقطاب من حيث النشء الإنساني إلى يوم القيامة هو روح محمد ﷺ[2]. وهذه القطبية الثانية هي التي عرَّفها الجرجاني فقال: «القطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلاّ على باطن خاتم النبوة»[3].

ولمزيد من الشرح ننقل هنا كلام التيجاني حيث قال: «اعلم أن حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقًا في جميع الوجود جملة وتفصيلاً، حيثما كان الربّ إلهًا كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من عليه ألوهية الله تعالى، ثمّ قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائنًا ما كان من الحق إلاّ بحكم القطب وتوليه ونيابته عن الحق في ذلك وتوصيله كل قسمة إلى محلّها، ثمّ قيامه في الوجود بروحانيته في كل ذرة من ذرات الوجود جملةً وتفصيلا، فترى الكون كلّه أشباحًا لا حركة لها، وإنما هو الروح القائم فيها جملةً

---

(١) «كشف الوجوه الغر» (٢/ ١٠٣).

(٢) «الفتوحات المكية» (٢/ ٣٦٣).

(٣) «التعريفات» ص ١٨٦.

وتفصيلا»[1].

كل من يقرأ هذه التصريحات يقتنع بأن الصوفية يخرجون بالقطب عن نطاق البشرية، ويحلقون به في عالم الربوبية، وقد ذكروا له خمس عشرة علامة[2]، منها أنه يُكشَف له عن حقيقة الذات الإلهية، ويحيط علمًا بصفات الله تعالى، وأن علم القطب لا حدود له، فلا يخفى عليه شيء من الدنيا والآخرة. ويحيط بمعرفة أحكام الشريعة ولو كان أميًّا[3]، وهو أكمل الخلق وأفضل جماعة المسلمين في كل عصر[4]، ولا حدود لمرتبته فهو محيط بجميع المراتب[5]، ويُبصِر بجميع أجزاء بدنه ما عدا العين[6]، ولا يطيق رؤيته إلاّ الخواص[7]. واشترط بعضهم أن يكون قطب الأقطاب من أهل البيت[8]، وذكروا أنه يستقر بمكة، وقال آخرون: إنه يدور في الآفاق الأربعة من أركان الدنيا كدوران الفلك في أفق السماء، وهو بجسده حيث شاء من الأرض[9]. ومن وظائفه: التصرف في الكون

---

(١) «جواهر المعاني» لعلي حرازم برادة (٢/ ٨٩ـ ٩٠).
(٢) «اليواقيت والجواهر» (٢/ ٧٨).
(٣) «جواهر المعاني» (٢/ ٨٥).
(٤) المصدر نفسه (٢/ ٢٦٦)، و«الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/ ١٣٩).
(٥) «جواهر المعاني» (٢/ ١٠٦، ١٠٧).
(٦) «الإبريز» (ص ٣٤٩).
(٧) «الطبقات الكبرى» (٢/ ٩٤).
(٨) «روح المعاني» (٢٢/ ١٩، ٢٠).
(٩) «نشر المحاسن الغالية» (أو «كفاية المعتقد») لليافعي ص ٣٩٤، و«الفتاوى =

والتأثير في حوادثه والحكم الشامل التام في جميع المملكة الإلهية[1]، ووقاية المريدين من السؤال والحساب في الآخرة[2]، ولا يجري في عالم المخلوقات شيء إلاّ بإذنه حتى ولو كان جريانه في القلوب[3].

نكتفي بهذا القدر في بيان القطب وصفاته ووظائفه عند الصوفية، وننتقل إلى المراتب والألقاب الأخرى.

(٢) الإمامان: هما اللذان أحدهما عن يمين القطب، ونظره في عالم الملكوت، وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء؛ والآخر عن يساره، ونظره في الملك، وهو مرآة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف القطب إذا مات[4].

(٣) الأوتاد: هم أربعة في كل وقت لا يزيدون ولا ينقصون، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم: شرق وغرب

= الحديثية» للهيتمي ص ٣٢٢، و«الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/ ١٣٩) وغيرها. وراجع «منازل القطب» لابن عربي، ص ٤.

(١) «الفتوحات المكية» (٣/ ٢٥٧) و«جواهر المعاني» (٢/ ٨٨).

(٢) «الإبريز» (ص ٣٣٨).

(٣) «جواهر المعاني» (٢/ ٨٩).

(٤) «الفتوحات المكية» (٣/ ٢٤٤) و«التعريفات» ص ٣٦، و«التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٦٠ وغيرها.

وشمال وجنوب، مع كل واحدٍ منهم مقام تلك الجهة، يحفظ الله بهم العالم، لهم روحانية إلهية وروحانية إلِّية، يحوون على علوم جمة كثيرة. ومنهم من هو على قلب آدم، والآخر على قلب إبراهيم، والآخر على قلب عيسى، والآخر على قلب محمد[1].

(٤) الأبدال أو البُدَلاء: هم سبعة يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكلِّ بدلٍ إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السماوات والأرض[2]. وجعل بعض الصوفية السبعة الأبدال خارجين عن الأوتاد، ومنهم من قال: إن الأوتاد الأربعة من الأبدال، وقالوا: سُمُّوا أبدالاً لكونهم إذا مات واحدٌ منهم كان الآخر بدله، وقيل: سُمُّوا أبدالاً لأنهم أُعطُوا من القوة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون، لأمرٍ يقوم في نفوسهم على علمٍ منهم، فيرتحلون إلى بلد، ويقيمون في مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي بدلاً منه، بحيث إن كلّ من رآه لا يشك أنه هو[3].

(٥) النجباء: هم أربعون، مشغولون بحمل أثقال الخلق (وهي من حيث الجملة كل حادث لا تفيء القوة البشرية بحمله)، وذلك لاختصاصهم بوفور الشفقة والرحمة الفطرية، فلا يتصرفون إلاّ في

---

(١) «الفتوحات المكية» (٢/ ٤٠٠، ٤٠١)، و«التعريفات» ص ٤١، و«التوقيف» ص ٦٦؛ و«كشاف اصطلاحات الفنون» ص ١٤٥٣، ١٤٥٤.

(٢) «الفتوحات المكية» (٢/ ٣٧٦) و«حلية الأبدال» ص ١١.

(٣) انظر المصدر السابق (٢/ ٤٠٠)، و«التعريفات» ص ٤٤، و«التوقيف» ص ٣٦؛ «مشتهى الخارف الجاني» ص ٥١٠، وغيرها.

حق الغير، إذ لا مزيد لهم في ترقياتهم إلا من هذا الباب[١]. وذكر بعضهم أنهم ثمانية في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون، عليهم أعلام القبول في أحوالهم، ويغلب عليهم الحال بغير اختيارهم، أهل علم الصفات الثمانية، ومقامهم الكرسي، لا يتعدونه ما داموا نجباء، ولهم القدم في علم تسيير الكواكب كشفًا واطلاعًا، لا من جهة طريقة علماء هذا الشأن[٢].

(٦) النقباء: هم ثلاث مئة، وهم الذين تحققوا بالاسم الباطن، فأشرفوا على بواطن الناس، فاستخرجوا خفايا الضمائر، لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر. وهم ثلاثة أقسام: نفوس علوية، وهي الحقائق الأمرية، ونفوس سفلية، وهي الخلقية، ونفوس وسطية، وهي الحقائق الإنسانية، وللحق تعالى في كل نفس منها أمانة منطوية على أسرار إلهية وكونية[٣].

عرضنا فيما سبق ـ باختصار ـ بعض ما عثرنا عليه من النصوص التي تبين تعداد رجال الغيب ومراتبهم وألقابهم وصفاتهم ووظائفهم. وكل من يطلع عليها يستغرب وجودها في المصادر، ولكن هذا هو الأمر الواقع عند الصوفية، وهذه معتقداتهم التي أعلنوا عنها في

---

(١) انظر: «الفتوحات المكية» (٣/ ٢٤٤)، و«التعريفات» ص ٢٥٩، و«اصطلاحات الشيخ محي الدين ابن عربي» ص ٢٨٦.
(٢) «التوقيف» ص ٣٢٢.
(٣) «التعريفات» ص ٢٦٦، «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني ص ٩٦، «التوقيف» ص ٣٢٩.

مؤلفاتهم بشأن الأولياء ورجال الغيب.

● أحاديث الأبدال

احتج الصوفية ومن تابعهم لهذه الفكرة بالأحاديث التي ورد فيها ذكر الأبدال، ويلاحظ أنه لم يَرِد ذكر هذا اللفظ في شيء من الأحاديث في الكتب الستة إلاّ في حديث واحد عند أبي داود (٤٢٨٦)، وهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة[1].

أما الأحاديث الأخرى التي اشتملت على لفظ «الأبدال» خارج الكتب الستة فقد أخرجها بعض المحدثين، مثل: عبدالرزاق في «المصنف» (١١/ ٢٤٩ـ ٢٥٠)، وأحمد في «المسند» (١/ ١١٢، ٥/ ٣٢٢)، وابن أبي الدنيا في كتاب «الأولياء» (بأرقام ٨، ٥٧ـ ٥٩)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (ص ٦٩ـ ٧١)، والطبراني في «المعجم الكبير» و«الأوسط» (كما في «مجمع الزوائد» ١٠/ ٦٣)، وابن عدي في «الكامل» (في مواضع متفرقة)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٨ـ ٩) و«أخبار أصبهان» (١/ ١٨٠)، وأبو محمد الخلاّل في «كرامات الأولياء»، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ٤٣٩)، والديلمي في «الفردوس» (١/ ١٥٤)، وابن عساكر في«تاريخ دمشق» (١/ ٢٨٩ـ٣٠٤، ٣٣٤-٣٤١) وغيرهم.

---

(١) استقصى طرق هذا الحديث وبيان ما فيها من الاضطراب وأن أكثرها منقطعة ـ أخونا الفاضل الدكتور عبد العليم البستوي في «الموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة» ص ٣٢٤ـ ٣٣٥. وانظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (١٩٦٥).

وقد أفردها السخاوي وبيَّن عللها في جزء سماه «نظم اللآل في الكلام على الأبدال»[1]، وجمعها السيوطي في «الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال»[2]، ولكنه سردها دون نقدها وبيان ما فيها من العلل. وكان الدافع له على تأليفه إنكار بعضهم ما اشتهر عن الصوفية من أن منهم أبدالاً ونقباء ونجباء وأوتادًا وأقطابًا، فحاول إثبات ذلك بجمع الأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب. ولم يفلح السيوطي في إثبات المدَّعى، فلم يصحّ من هذه الأحاديث شيء عند المحدثين النقاد، وعلى فرض ثبوت بعضها عند المتساهلين في التصحيح فليس فيها ما يفيد وجود رجال الغيب ومراتبهم وصفاتهم ووظائفهم واجتماعاتهم وقراراتهم حسب ما يتصورها الصوفية.

وقد أورد السيوطي هذه الأحاديث أو بعضها في مؤلفاته الأخرى، مثل: «اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (٢/ ٣٣٠ـ٣٣٢) و«التعقبات على الموضوعات» (ص٤٧١) و«الدر المنثور» (١/ ٧٦٥ـ ٧٦٧) و«الجامع الصغير» (٣/ ١٦٧ـ ١٧٠ بشرح المناوي)، وادعى صحتها وتواترها. وقلَّده في إيرادها وتصحيحها من جاء بعده من المؤلفين[3]، والواقع أنه لا يبقى منها

---

(١) كما ذكر ذلك في «المقاصد الحسنة» ص ١٠. ولا أعرف وجود هذا الجزء في المكتبات.

(٢) ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ٢٤١ـ ٢٥٥).

(٣) مثل القسطلاني في «المواهب اللدنية» (١/ ٤٣٠ـ ٤٣١)، وابن عراق في =

شيء يصلح للاحتجاج بعد نقدها على منهج المحدثين، فبعضها أوهى من بعض، ومنها ما هو موضوع، ومنها ما هو شديد الضعف ومنكر، ولذا ضعَّفها القاضي أبو بكر ابن العربي في «سراج المريدين»[1]، وحكم عليها ابن الجوزي بالوضع وذكرها في «الموضوعات» (٣/ ١٥٠ـ ١٥٢)، وقال ابن الصلاح في «فتاواه» (ص ٥٣): «لا يثبت». وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه[2] أن هذه الأسماء الدائرة على ألسنة الصوفية ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، إلاّ لفظ «الأبدال» فقد روى فيه حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعًا.

= «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٣٠٦ـ ٣٠٧)، وابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثية» (ص ٣٢٣ـ ٣٢٤)، وعلي المتقي البرهانفوري في «كنز العمال» (١٤/ ٥٣ـ ٥٥) و«منتخب كنز العمال» (٥/ ٣٣١ـ ٣٣٤ بهامش «مسند أحمد»)، والفتني في «تذكرة الموضوعات» (ص ١٩٣ـ ١٩٤)، والقاري في «المعدن العدني في فضل أويس القرني» (ص ٦٥- ٧٤)، والمناوي في «فيض القدير» (٣/ ١٦٧ـ ١٧٠)، والزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» (٥/ ٣٩٦ـ ٤٠٠)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٢٤ـ ٢٦)، ومرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٨/ ٣٨٥ـ ٣٨٧)، وابن عابدين في «إجابة الغوث» (٢/ ٢٦٩ـ ٢٧٢ من «مجموعة رسائله») والألوسي في «روح المعاني» (١١/ ١٧٨) ومحمد صبغة الله المدراسي في «ذيل القول المسدد» ص ١٠٨ـ ١١٢ وغيرهم. وانظر «روض الرياحين» لليافعي ص ١٠.

(١) كما ذكر ذلك صنع الله الحلبي في «سيف الله على من كذب على أولياء الله» ص ٦٥.

(٢) سيأتي ذكرها فيما بعد.

وقال ابن القيم في «المنار المنيف» (ص ١٣٦): «أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلها باطلةٌ على رسول الله ﷺ. وأقرب ما فيها: «لا تسبوا أهل الشام، فإنّ فيهم البدلاء، كلَّما مات رجلٌ منهم أبدلَ الله مكانَه رجلاً آخر». ذكره أحمد، ولا يصحُّ أيضًا، فإنّه منقطع».

وذكر الذهبي في «تلخيص الموضوعات» (ص ٤٠٨ـ ٤١٠) الأحاديث التي أوردها ابن الجوزي، وحكم عليها بالوضع. وذكر في «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٠٠) حديث أنس منها، وقال: «هذا باطل».

وأورد ابن كثير بعض هذه الأحاديث في «تفسيره» (١/ ٦٦٩ـ ٦٧٠) و«تاريخه» (٩/ ٢١٣، ٢١٤) و«جامع المسانيد والسنن» (١٩/ ٢٤٠ـ ٢٤١، ٧/ ١٣٤ـ ١٣٧)، وقال في الموضع الأخير بشأن حديث عبادة بن الصامت: «فيه نكارة شديدة جدًّا».

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٨): «حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة». ثم ذكر بعض الأحاديث وقال (ص ٩): «بعضها أشد في الضعف من بعض».

وبعد أن أورد الأمير الصنعاني بعض هذه الأحاديث في «الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف» (ص ٥٨ - ٥٩) قال: «في صحتها عند أئمة الحديث مقال».

وليس هنا مجال لنقد هذه الأحاديث واحدًا واحدًا، حتى نعرف صحة هذه الأحكام التي أصدرها النقاد، ويمكن مراجعة تعليقات العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي على «الفوائد المجموعة»

للشوكاني (ص ٢٤٥- ٢٤٩)، وكلام الشيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (بأرقام ٩٣٥- ٩٣٦، ١٤٧٤- ١٤٧٩، ٢٤٩٨) ففيهما غنية لمن أراد الوصول إلى الحق والصواب. وفي مجلة «المنار» المجلد ١١ (١٩٠٨) ص ٥٠- ٥٦ نقد لحديث ابن مسعود الذي يستند إليه الصوفية، بقلم السيد محمد رشيد رضا.

وأودّ أن أقف هنا مع كلامٍ للمناوي في «فيض القدير» (٣/ ١٧٠) يشتمل على القدح في شيخ الإسلام ابن تيمية ورَمْيه بالتهور والمجازفة في الحكم على هذه الأحاديث، وبالعناد والتعصب لكونه لم يُقوّها بكثرة الطرق وتعدّد المخرجين. قال المناوي: «زعم ابن تيمية أنه لم يرد لفظ الأبدال في خبر صحيح ولا ضعيف إلاّ في خبر منقطع، فقد أبانت هذه الدعوى عن تهوره ومجازفته، وليته نفى الرواية، بل نفى الوجود، وكذّب من ادعى الورود».

لم ينقل المناوي كلام شيخ الإسلام بنصه، بل تصرَّف فيه، ونصُّه كما في «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٨)[1]: «فهذه الأسماء [أي الغوث والأوتاد والأقطاب والأبدال والنجباء] ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي أيضًا مأثورة عن النبي ﷺ، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، إلاّ لفظ الأبدال، فقد رُوِي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعًا».

---

(١) وعنها في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٣٣، ٤٣٤) بتحريف يسير. وقد نقله الألوسي في «روح المعاني» (٦/ ٩٥) على الصواب.

فانظر كيف حرَّف المناوي هذا الكلام، اختار لفظ «الأبدال» بدلاً من «هذه الأسماء» التي تُشير إلى الألفاظ الخمسة، وحذف لفظ «محتمل» بعد «ضعيف»، ليوهم أن شيخ الإسلام ينفي ورود هذه الألفاظ بإسناد ضعيف مهما كان ضعفه. والذي يتأمل كلام الشيخ يفهم منه بوضوح أنه ينكر ورود الألفاظ المذكورة بإسناد صحيح أو ضعيف محتمل، ولا ينكر أن يَرِد شيء منها في حديث موضوع أو ضعيف غير محتمل. وكل ما ذكره السيوطي وغيره من هذا القبيل، فورود مثل هذا لا ينقض قول شيخ الإسلام، بل هو أدرى بمثل هذه الأحاديث الواهية من غيره.

واستدراكه فيما بعد بقوله «إلاّ لفظ الأبدال، فقد رُوي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعًا» ـ لأنه أحسن ما ورد في الباب، وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ١١٢)، فاستحق التنويه. ومع ذلك فهو منقطع الإسناد. قال ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٢٨٩): «هذا منقطع بين شريح [بن عبيد] وعلي، فإنه لم يلقَه». وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على «المسند» (٢/ ١٧١): «إسناده ضعيف لانقطاعه، شريح بن عُبَيد الحمصي لم يدرك عليًّا، بل لم يدرك إلا بعض متأخري الوفاة من الصحابة».

أما قول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٦٢): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد، وهو ثقة، وقد سمع من المقداد، وهو أقدم من علي» ـ فقد وهم فيه اغترارًا بما

ذكره المزي في ترجمة شريح، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر. فالصواب أنه لم يلق عليًّا، والحديث منقطع الإسناد كما قال شيخ الإسلام.

وقد اكتفى بذكر هذا الحديث كنموذج، لأنه أحسن ما ورد في الباب، ومع ذلك فهو منقطع، أما الأحاديث الأخرى فنكارتها واضحة وبطلانها ظاهر، ولذا لم يُشِر إليها، مع أن حديث عبادة بن الصامت منها أخرجه أيضًا أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢٢) وقال عقب روايته: «هو منكر»، فلم يستحق التنويه مثل غيره من الأحاديث الواهية في المصادر الأخرى.

بهذا التفصيل يظهر لنا جليًّا مقصود شيخ الإسلام من نفي ورود هذه الألفاظ «بإسناد صحيح أو ضعيف محتمل»، والغرض من استدراك لفظ «الأبدال» والإشارة إلى وروده في حديث شامي منقطع. فنسبة المناوي إلى الشيخ أنه ينكر ورود لفظ «الأبدال» في خبر صحيح أو ضعيف إلاّ في خبر منقطع ـ غلط، ورميه بالتهور والمجازفة يدلّ على عدم فهمه للمقصود، فلم ينفِ الشيخ ورود لفظ «الأبدال» بإسناد ضعيف غير محتمل، ولم يُكذِّب من ادعى ذلك، وكلُّ ما ورد في هذا الباب لا يُبطل ما قاله.

أما قول المناوي: «وهذه الأخبار وإن فرض ضعفُها جميعها، لكن لا يُنكِر تقويَ الحديثِ الضعيف بكثرة طرقه وتعدد مخرجيه إلاّ جاهل بالصناعة الحديثية أو معاند متعصب» ـ فهو خطأ وقع فيه كثير من العلماء المتأخرين حيث أطلقوا أن الحديث الضعيف إذا

جاء من طرقٍ متعددة ضعيفة ارتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح، فإنه إذا كان ضعف الحديث لفسق الراوي أو اتهامه بالكذب، ثم جاء من طرق أخرى من هذا النوع ازداد ضعفًا إلى ضعف، لأن تفرد المتهمين بالكذب أو المجروحين في عدالتهم بحيث لا يرويه غيرُهم يرفع الثقةَ بحديثهم، ويؤيد ضعفَ روايتهم[١]. وعلى هذا فمن قوّى أحاديث الأبدال التي انفرد بروايتها المتهمون بالكذب والمتروكون ونحوهم يكون على الجادة أم من يُنكِر تقويتها؟

● مصدر هذه الفكرة

رأينا فيما سبق أن الأحاديث التي يستند إليها الصوفية كلها موضوعة وواهية، ثم إنها لا تساعدهم على صياغة فكرة «القطب» الذي يرأس رجالَ الغيب في نظرهم، فلا ذكر لهذا اللفظ في شيء من الأحاديث والآثار. ولذا يرى أكثر الباحثين أنها فكرة دخيلة استمدها الصوفية من غيرهم، واختلفوا في تحديد المصدر، فذكر بعضهم أن مفهوم «القطب» بوصفه المبدأ الفعال (أو الباطن)[٢] لكلّ إلهام شبيهٌ بالعقل «النُوسْ» في الأفلاطونية الحديثة، ويُشبه عقيدة الإسماعيلية القائلة بتجسيد العقل الأول (الإمام) في الناطق[٣].

---

(١) انظر «الباعث الحثيث» لأحمد محمد شاكر (١/ ١٣٥).

(٢) كما عند القاشاني في «اصطلاحات الصوفية» ص ١٤١

(٣) انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ـ بالإنجليزية ـ الطبعة الجديدة، مقال «القطب» (٥/ ٥٤٤)؛ و«ابن الفارض والحبّ الإلهي» لمحمد مصطفى حلمي ص ٢٧٧

وهناك باحثون آخرون التفتوا إلى التشابه القائم بين مفهوم الشيعة عن «الإمام» بوصفه تجليًا للكلمة الإلهية ومفهوم «القطب» الأكبر عند الصوفية، والتقاء أحدهما بالآخر[١]. كما لاحظ باحثون عديدون ذلك التوازي بين التدرج الرئاسي للقائمين على الدعوة الإسماعيلية والتدرج الرئاسي في التصوف برئاسة القطب، وقرروا أنه مستمد من الإسماعيلية[٢]. وقد صرّح بعض علماء الشيعة أن القطب والإمام مصطلحان معناهما واحد، وينطبقان على شخص واحدٍ[٣]. وأكد المستشرق هنري كوربان في عددٍ من بحوثه ودراساته أن فكرة القطب هذه انتقلت إلى التصوف من الشيعة، وأنها فارسية الأصل[٤].

ويرى أحمد أمين[٥] أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقًا، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي، وصاغتها صياغة جديدة وسمَّته «قطبًا»، وكوّنت مملكة من الأرواح على نمط مملكة

---

(١) انظر: «الصلة بين التصوف والتشيع» لكامل مصطفى الشيبي ص ٤٦٣؛ وهنري كوربان في كتابه عن الإسلام الإيراني (١/ ٩٢).

(٢) انظر: «الصلة بين التصوف والتشيع» ص ٤٥٧ وما بعدها؛ وي. ماركوي في مجلة «أرابيكا» المجلد ١٥ (١٩٦٨) ص ٢٧؛ و«التصوف: المنشأ والمصادر» لإحسان إلهي ظهير ص ٢٣٥؛ و«الإسماعيلية: تاريخ وعقائد» له ص ٥٩٤- ٦١٢.

(٣) انظر «الفلسفة الشيعية» للآملي ص ٢٢٣؛ و«الإسلام الشيعي» لمحمد حسين طباطبائي (الترجمة الإنجليزية) ص ١١٤.

(٤) انظر: «الإسلام الإيراني» (١/ ١٨٦، ٢٢٩، ٣/ ٢٧٩).

(٥) في «ضحى الإسلام» (٣/ ٢٤٥).

الأشباح، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع.

وقد سبق هؤلاء الباحثين بعضُ العلماء القدامى، فأدركوا التشابه بين القطب عند الصوفية وبين الإمام المنتظر عند الشيعة وبين الباب عند النصيرية، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن خلدون وغيرهما. وسيأتي ذكر موقفهما فيما بعد إن شاء الله. ومما يؤكد أن هذه الفكرة مأخوذة من الشيعة أن أحد علماء الشيعة حيدر ابن علي الآملي (ت بعد ٧٨٢) قرَّر في كتابه «نص النصوص»[١] جميع ما عند الصوفية بشأن رجال الغيب وأولياء الله، وذكر أن «القطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد ﷺ، فلا يكون إلاّ لورثته، لاختصاصه عليه السلام بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلاّ على باطن ختم النبوة».

بعد هذا العرض الموجز لآراء بعض الباحثين المحدَثين والعلماء القدامى نصل إلى أن فكرة «القطب» فكرة دخيلة عند الصوفية، انتقلت إليهم من الشيعة القائلين بالإمام المنتظر، ومن الإسماعيلية الذين جعلوا رجالهم في مراتب ودرجات. وقد كان الصوفية القدامى إلى منتصف القرن الرابع بعيدين عنها، ثم تسربت إليهم وتحكّمت فيهم بعد اتصالهم بالشيعة ومخالطتهم لهم في بلاد العجم. وتطورت هذه الفكرة فيما بعد إلى نظرية «الديوان الباطني»

---

(١) ق ٩١ـ ٩٦ (نسخة مكتبة مجلس الأمة بطهران)، وعنه في ملحق كتاب «ختم الأولياء» للحكيم الترمذي، ص ٥٠٣ـ ٥٠٦.

الذي يجتمع فيه رجال الغيب برئاسة القطب، ويديرون شئون العالم المرئي وغير المرئي[1]. ولا تزال هذه النظرية عند الصوفية مسلّمة إلى يومنا هذا[2].

● أثرها في المجتمع الإسلامي

لقد كان لنظرية القطب والأبدال هذه آثار خطيرة في المجتمع الإسلامي من نواحٍ عديدة، أهمها في مجال العقيدة، فقد قرر الصوفية أن للأولياء القدرة النافذة على التصرف المقيد والمطلق في شئون العالم العلوي والسفلي، فأربعة منهم يمسكون العالم من جوانبه الأربعة (هم الأوتاد)، وسبعة آخرون كل واحدٍ منهم مشرف على قارة من قارات الأرض السبع (هم الأبدال)، وفوقهم جميعًا وليٌّ واحد هو موضع نظر الله (يسمى القطب أو الغوث)، وهو الذي يدبر شأن الملك، ومن جهته يكون مدد أهل الأرض بل الملائكة والطير والحيتان، وبواسطته يفيض الخير إلى سائر الخلق. وإذا نزلت الشدَّة بأهل الأرض رفعها الأدنى إلى الأعلى حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يرفع بصره حتى تنفرج تلك النازلة.

---

(١) انظر «الإبريز من كلام عبدالعزيز» للسجلماسي (١/ ٢ وما بعدها).

(٢) انظر: «السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني» لمحمد المكي بن مصطفى بن عزوز ص ٧٤؛ و«فتح الرحيم الرحمن في شرح نصيحة الإخوان» للحنصلي ص ١٧٦؛ و«فيض الوهاب» لعبد ربه بن سليمان القليوبي (٥/ ٥٧ وما بعدها)؛ ومحمد زكي إبراهيم في مجلة «المسلم» المجلد ١٥: ٧ (يونيو ١٩٦٥) ص ١٥، والمجلد ٢٠: ١١ (أغسطس ١٩٧٠) ص ١١.

هذه الأمور وغيرها مما ذكرها الصوفية (والتي تحدثنا عنها فيما مضى مع ذكر النصوص من المصادر المعتمدة لديهم) لا يخفى ما في الاعتقاد بها من خطورة على عقيدة التوحيد، فهي محاولة خبيثة لتجريد الإله الحق سبحانه وتعالى من اختصاصاته التي لا يشاركه فيها مخْلوق، وجعلها مشاعًا بين الخالق والمخلوق على حدّ سواء، وهذا هو الشرك في الربوبية ـ والعياذ بالله ـ، وهو أقبح أنواع الشرك، فقد كان المشركون القدامى على علم بربوبية الله وخصوصيته في الخلق والرّزق والملك والتدبير والإحياء والإماتة وغيرها من أمور الربوبية كما حكى عنهم القرآن. فالذي يعتقد ذلك في الأولياء هو أجهل من أولئك المشركين وأضلّ.

وبهذا نعرف ما نتج عن فكرة القطب هذه من مخاطر جسيمة في باب العقيدة لدى عامة الناس، الذين تعلقوا بها واعتقدوها ونشأوا عليها في البيئات الصوفية، ولُقِّنوها منذ الصغر. ولا زلنا نرى في البلاد الإسلامية من ينادي «الغوث» للمدد، ويعتقد في الأولياء بما لا يجوز اعتقاده إلاّ في الله، فإنّا لله وإنا إليه راجعون.

وكان من آثارها السيئة على العلماء أن كثيرًا منهم نقلوا مقالات الصوفية في هذا الباب، وأدرجوها في مؤلفاتهم دون نقد أو تعقيب، وقد تسربت هذه الفكرة إلى كتب التفسير وشروح الحديث، والفقه والفتاوى، والسيرة والأخلاق، والتاريخ والتراجم، والأدب واللغة وغيرها، ويطول بنا القول لو ذَكَرنا جميع النصوص في المصادر التي رجعنا إليها، ولذا نقتصر على

الإشارة إلى بعضها تاركين التفصيل لموضع آخر.

لقد كانت كتب التفسير إلى القرن السادس خالية من الإشارة إلى فكرة الأبدال، فلا نجد لها ذكرًا عند الطبري والبغوي وابن عطية وابن الجوزي وغيرهم في تفاسيرهم، حتى جاء القرطبي في القرن السابع فنقل في تفسيره[1] عن بعض العلماء في تفسير قول الله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ أن المدفوعَ بهم الفسادُ هم الأبدال! ثم ذكر بعض ما ورد من الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة، وسكت عنها. وجاء بعده السيوطي، فسَرَد هذه الروايات في تفسيره[2] دون نقد وتمحيص، ففتح المجال لغيره من المفسرين أن يوردوها، ويفسروا بعض الآيات القرآنية بها، ويتكلموا على القطب والأبدال وغيرهما بأدنى مناسبة[3].

ولم يكن قد اشتهر عند شرّاح الحديث والمشتغلين به إلى زمن الحافظ ابن حجر الكلام على القطب والأبدال ومراتب رجال الغيب كما هي عند الصوفية ـ وإن وُجِد عند أبي جمرة في «بهجة النفوس» شيءٌ من ذلك ـ؛ بل كانوا يقتصرون على رواية الأحاديث الواردة في هذا الباب بأسانيدها ليبرءوا من عهدتها، أو نقدها وتضعيفها وبيان عللها. وجاء المتأخرون فسردوا هذه الروايات دون نقدها

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٢٥٩).

(٢) «الدر المنثور» (١/ ٧٦٥ـ ٧٦٧).

(٣) انظر مثلاً «روح المعاني» للآلوسي (٦/ ٩٤ـ ٩٥، ١١/ ١٧٨، ٢٢/ ١٩ـ ٢٠).

وتمحيصها، وادعوا صحَّتها وتواترها، وتلقَّوها بالقبول، ثم تكلموا على شرحها وبيان معانيها بالاستناد إلى أقوال الصوفية، ويكفي أن نذكر هنا كمثال: المناوي[1] وملاّ علي القاري[2]، اللذين قرَّرا ما قاله الصوفية، ونقلا عنهم نصوصًا غريبة في أثناء شرح الحديث دون استنكار أو تعليق.

أما كتب الفقه والفتاوى فنذكر منها نص فتوى الشيخ زكريا الأنصاري (الملقب بشيخ الإسلام لدى الشافعية)، لما سُئِل عن شخصٍ ادعى أن القطب ليس له وجود في زمن من الأزمنة، ولا ثَمَّ شيءٌ في الوجود يقال له القطب، هل هذه الدعوى صحيحة أو لا؟ فأجاب بأن القطب موجود في كل زمان، كلَّما مات قطبٌ أقام الله مقامه آخر، نفعنا الله ببركتهم. وهذا أمر مشهور، والمنكر لذلك محروم من بركة الأقطاب، معترف بأن منّة الله بلقائهم لم تواجهه. وليته إذا فاته الوصول إليها لا يفوته الإيمان بها[3].

هذا نصّ كلامه الذي يُقرِّر فيه وجودَ القطب في كل زمان، وأن منكره محروم من بركته، وعليه أن لا يفوت الإيمان به إن لم يُقدَّر له الوصول إليه!!

وذكر ابن حجر الهيتمي[4] أنه كان في مجلس الشيخ محمد

---

(١) «فيض القدير» (٣/ ١٦٧ـ ١٧٠).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٨١ـ ١٨٣).
(٣) «العناية والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام» ص ٣٨١.
(٤) «الفتاوى الحديثية» ص ٣٢٥.

الجويني يومًا، فانجرَّ الكلام إلى ذكر القطب والنجباء والنقباء و الأبدال وغيرهم، فبادر الشيخ إلى إنكار ذلك بغلظة، وقال: هذا كله لا حقيقة له، وليس فيه شيء عن النبي ﷺ، فقال له الهيتمي: «معاذ الله! بل هذا صدقٌ وحقٌّ لا مريةَ فيه، لأنّ أولياء الله أخبروا به، وحاشاهم من الكذب، وممن نقل ذلك الإمام اليافعي، وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة»، فزاد إنكار الشيخ وإغلاظه عليه. ثم ذهبا إلى الشيخ زكريا الأنصاري الذي عاتب الجويني عليه، فآمن الجويني بذلك وصدَّق به وأقرَّ بثبوته!!

هذا نموذجٌ مما كان يجري بين الفقهاء في هذا الموضوع، فلا يَسَعُ المنكرَ إنكارُ ذلك، ويضطرّ إلى الإيمان به والتصديق به والإقرار بثبوته إذا أراد أن يعيش بينهم. وعلى هذا فلانستغرب أن يُدخِلَ بعض المؤلفين هذا الموضوع في كتب العقيدة، كما فعل إبراهيم اللقاني في «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»، ويتكلم عنه المؤلفون في السيرة النبوية ويعتبروا وجود الأقطاب والأبدال من خصائص الأمة المحمدية، كما فعل القسطلاني في «المواهب اللدنية» (١/ ٤٣٠ـ ٤٣١)، والحلبي في «السيرة الحلبية»، وابن التلمساني في «حواشي الشفا»، والزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» (٥/ ٣٩٦ـ ٤٠١) وغيرهم.

بهذا العرض الموجز نستطيع أن نقدّر كم تكدَّرت ينابيع الثقافة الإسلامية بهذه الفكرة الخرافية التي لا أساس لها من الكتاب والسنة، ولم يقل بها أحد من سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأتباعهم.

● الذين نقدوا هذه الفكرة

نظرًا لخطورتها على العقيدة وما في شيوعها من آثار سيئة على المجتمع، انتقدها بعض العلماء وذكروا أنها من مخترعات الصوفية وأباطيلهم. ومن أوائل من ردّ عليها وبيَّن ضلال القائلين بها القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي، فقد تكلم عليها في كتابه «سراج المريدين» الذي ألَّفه في التصوف[1]. ومنهم من اقتصر على نقد الأحاديث الواردة في الأبدال، والحكم عليها بالوضع والبطلان، وقصد بذلك هدم الفكرة من أساسها، وبيان أنه لا مستند لها في الكتاب والسنة، وهذا ما فعله ابن الجوزي وغيره من العلماء الذين سبق ذكرهم فيما مضى عند الكلام على أحاديث الأبدال، فلا نعيده هنا.

وسُئل ابن الصلاح: هل ورد عن رسول الله ﷺ «على كل قدم نبي من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وليٌّ من أولياء الله تعالى»؟ وأن القطب على قدم رسول الله ﷺ؟ وأن في الأرض سبعة أوتاد وأبدال ونجباء ونقباء؟ كلما مات رجل أقام الله عز وجل

---

(١) أعارني أخي البحاثة المحقق محمد السليماني نسخة مصورة من هذا الكتاب، وبحثتُ فيها عن كلامه في هذا الموضوع، فلم أجده في مظانه. وقد أشار بعض المؤلفين إلى كلامه في الكتاب المذكور، انظر: «سيف الله على من كذب على أولياء الله» لصنع الله الحلبي ص ٦٤ـ ٦٥؛ و«تيسير العزيز الحميد» ص ٢٣٥؛ و«غاية الأماني في الرد على النبهاني» (٢/ ٦٨).

عوضه رجلاً، ولا تزال الوراثة دائمة في علم الباطن وفي علم الظاهر إلى قيام الساعة. الأمر على ما ذكر أم لا؟

فأجاب: لا يثبت هذا الحديث، وأما الأبدال فأقوى ما رويناه فيهم قول علي رضي الله عنه إنه بالشام الأبدال، وأيضًا فإثباتهم كالمجمع عليه بين علماء المسلمين وصلحائهم. وأما الأوتاد والنجباء والنقباءفقد ذكرهم بعض مشايخ الطريقة، ولا يثبت ذلك. ولا تزال طائفة من الأمة ظاهرة على الحق إلى أن تقوم الساعة، وهم العلماء[1].

وللعزّ بن عبدالسلام رسالة في إبطال قول الناس أن قطب الأقطاب والأبدال لهم تصرف، بيَّن فيها بطلان قول الناس فيهم، وردَّ على من يقول بوجودهم، وأقام النكير على قولهم «بهم يحفظ الله الأرض»[2]. وقد وصلت إلينا نسختان من هذه الرسالة: إحداهما في مكتبة الأوقاف ببغداد برقم [٢/ ٩٦٨٣ مجاميع] في ثماني ورقات؛ والأخرى في معهد الاستشراق في لينغراد في ست ورقات[3].

---

(١) «فتاوى ابن الصلاح» ص ٥٣. ونقل بعضها ملا علي القاري في «الأسرار المرفوعة» ص ٧٧ (وتحرف فيه «الأوتاد» إلى «الأدباء»!).

(٢) ذكرها حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٨٨٣)؛ ومرتضى الزبيدي في «تاج العروس» مادة بدل (٧/ ٢٢٣)؛ وإسماعيل باشا البغدادي في «هدية العارفين» (١/ ٥٨٠).

(٣) كما في فهرس المعهد المذكور (١/ ١٤٠). وقد ذكر هاتين النسختين إياد خالد الطباع في مقدمة تحقيقه لكتاب «شجرة المعارف والأحوال» للعز بن =

جاء بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية فكتب كتابات عديدة في هذا الموضوع، وناقش الصوفية في القطب والأبدال والأوتاد وغيرها من الألفاظ، وبيَّن ما ورد منها على لسان السلف ومعانيها عندهم، وأبطل الأحاديث الواردة في هذا الباب، وفصَّل الكلام على مخالفة هذه النظرية للدين والعقل. وسنعرِض آراءَه في هذا الموضوع في الفصل القادم إن شاء الله.

وممن تأثر بشيخ الإسلام تلميذُه ابن القيم الذي حكم على أحاديث الأبدال والأوتاد بأنها باطلة على رسول الله ﷺ[1]. واختصر مرعي بن يوسف الكرمي في كتابه[2] فتوى لشيخ الإسلام، وظنَّ أن السيوطي لم يطلع على كلام الشيخ، لأنه لم يتعرض لذكره، ولا لردّ ما احتجَّ به مما لا يمكن ردُّه. وأرى أن السيوطي وقف على كلام الشيخ، ولكن تجاهله لأنه لم يقدر على مناقشته، فأحبَّ السكوت عنه. وقد صَرَّح المناوي في شرح كتابه «الجامع الصغير»[3] أن المؤلف (السيوطي) خالف عادته هنا باستيعاب طرق حديث الأبدال إشارةً إلى بطلان قول ابن تيمية.

وانتهج الشيخ صنع الله الحلبي الحنفي[4] نهجَ شيخ الإسلام في

= عبدالسلام، ص ٢٥.

(١) «المنار المنيف» ص ١٣٦.

(٢) «شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور» ص ٤٠٠ـ ٤٠٦.

(٣) «فيض القدير» (٣/ ١٧٠).

(٤) في «سيف الله على من كذب على أولياء الله» ص ٦٤ـ ٦٥.

الرد على من يدعي أن للأولياء تصرُّفًا في الحياة وبعد الممات على سبيل الكرامة، وأن منهم أبدالاً ونقباء، وأوتادًا ونجباء، وسبعين وسبعة، وأربعين وأربعة، والقطب هو الغوث للناس. فقال: «هذا الكلام فيه تفريط وإفراط، بل فيه الهلاك الأبدي والعذاب السرمدي، لما فيه من روائح الشرك المحقق، ومصادمة الكتاب العزيز المصدق، ومخالفة لعقائد الأئمة وما اجتمعت عليه الأمة». ثم أطال في مناقشته هذه الدعاوي، وقال في آخر البحث: إنها من موضوعات إفكهم، كما ذكره القاضي المحدث ابن العربي في «سراج المريدين» وابن الجوزي وابن تيمية.

أما ابن خلدون[1] فيكشف عن صلة هذه النظرية بما عند الإسماعيلية والشيعة، فيقول: «كان سلفُهم (أي الصوفية) مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة، الدائنين أيضًا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبًا لم يُعرَف لأولهم، فأشرِبَ كلٌّ واحدٍ من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القولُ بالقطب، ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثمّ يورث مقامه لآخر من أهل العرفان. وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب «الإشارات» في فصول التصوف منها، فقال: «جلّ جناب الحق أن يكون شِرعةً لكل وارد، أو يطّلع عليه إلاّ واحدٌ بعد

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص ٤٧٣، وانظر «شفاء السائل لتهذيب المسائل» له.

الواحد»، وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي، وإنما هو من أنواع الخطابة، وهو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به. ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء».

هذه آراء بعض العلماء القدامى ونُتَف من انتقاداتهم، تؤكّد أن هذه النظرية أجنبية عن الفكر الإسلامي الأصيل، تسربت إلى الصوفية من غيرهم وتحكّمت فيهم عبر القرون.

● موقف شيخ الإسلام منها

لم يناقش فكرة القطب والأبدال أحدٌ مثلما ناقشها شيخ الإسلام ابن تيمية، فله كتابات عديدة في هذا الباب، كتبها ردًّا على بعض الأسئلة التي وُجِّهت إليه، أو تناولها عرضًا في بعض كتبه. وأكثرها تفصيلاً واستيعابًا هذه الفتوى التي بين أيدينا والتي وصلت إلينا بخطه، وفتوى أخرى (مخطوطة) لم تُنْشَر بعد[1]، وفتوى ضمن السؤال عن أهل الصفة[2]، وفتوى ضمن السؤال عن زيارة القبور[3]، وتكلم عليها عرضًا في بعض

---

(١) ثم نشرتُها ضمن المجموعة الأولى من «جامع المسائل» التي تحتوي على خمس وعشرين رسالة وفتوى ومسألة للشيخ لم تُنشَر حتى الآن.

(٢) نُشرت أولاً في «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٦ـ ٥١)، وعنها في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٣٣ـ ٤٤٤).

(٣) نشرت مرارًا أولاها في المطبع الخليلي بآره (الهند)؛ ثم في «مجموعة =

مؤلفاته[1] وفتاواه[2]. وفيما يلي استعراض لأهم الجوانب التي تناولها شيخ الإسلام بالبحث، ودراسة لموقفه منها، في ضوء هذه الفتوى والكتابات الأخرى التي سبق ذكرها.

ذكر شيخ الإسلام دعوى الصوفية أن في الأرض ثلاث مئة وبضعة عشر هم «النجباء»، وسبعين هم «النقباء»، وأربعين هم «الأبدال»، وسبعة هم «الأقطاب» على عدد الأقاليم السبعة، وأربعة هم «الأوتاد» كالأوتاد التي يذكرها المنجّمون، وواحدًا هو «الغوث»، وأنه مقيم بمكة، وأن أهل الأرض إذا نابتهم نائبة فزعوا إلى الثلاث مئة وبضعة عشر، وأولئك إلى السبعين، والسبعون إلى الأربعين، وهكذا يرفعها الأدنى إلى الأعلى حتى ينتهي الأمر إلى «الغوث»، فلا يرفع بصره حتى تنفرج تلك النازلة. وأن «الغوث» يطلع على أسرار قلوب العباد، علمه ينطبق على علم الله. ويزعمون أنه على قدم كل نبيّ من الأنبياء وليّان: وليٌّ ظاهر ووليٌّ

= الرسائل» (القاهرة ١٣٢٣) ص ١٠٣ـ ١٢٢؛ ثم في «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٩٦ـ ١٠٥)، ولها طبعات أخرى غيرها. ونقلها ـ باختصار ـ مرعي بن يوسف الكرمي في «شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور» ص ٤٠٠ ـ ٤٠٦.

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية» (١/ ٩١ـ ٩٦)؛ و«الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» ضمن «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٦٧ـ ١٦٨)؛ و«درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣١٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٧ـ ٥٨)= «مختصر الفتاوى المصرية» ص ٥٩٩؛ و«مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٩٤ و٣٦٤).

باطن. ويقولون: إنّ هؤلاء الأولياء يُستسقى بهم الغيث وتنزل الرحمة ويكشف العذاب، وإذا غضب الله على أحدٍ من أهل الأرض وأراد أن يُنزِل غضبَه نظر إلى قلوب هؤلاء، فإن وجدهم راضين بذلك أنزل عذابه، وإلاّ رفعَه. ويدَّعون أن مدد الخلائق في نصرهم ورزقهم يكون بواسطة الغوث، بل إن مدد الملائكة في السماء والطير في الهواء والحيتان في البحر أيضًا بواسطته، وهو يُعطي الملك والوِلاية لمن يشاء، ويَصرِف عمن يشاء.

ثم بدأ يناقشهم، فذكر أن هذه الدعوى على الوجه المذكور لا أصل لها في الكتاب والسنة، ولا قول أحد من الصحابة والتابعين ولا أئمة المسلمين وشيوخهم. وهذه الأعداد والمراتب والصفات والأسماء ذكرها بعض المتأخرين من الصوفية، وقد زادوا فيها ونقصوا، ولهم أقوال مختلفة في هذا الباب، وقد ادعى بعضهم أنه ينزل كلَّ عامٍ على الكعبة ورقةٌ مكتوب فيها اسم غوث ذلك العام وخضرِه، وأنّ لكل زمانٍ خضرًا، وأنه نقيب الأولياء، وأنه مرتبة محفوظة لا شخص معين، ونحو هذه الدعاوي التي يَعلمُ كلُّ عاقلٍ بطلانَها وضلالَ معتقدها.

وهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل. وقد رُوِي في «الأبدال» حديثٌ عن علي بن أبي طالب مرفوعًا، ولكنه بإسناد منقطع، فهو من رواية بعض الشيوخ الشاميين عن علي، ولم يسمعه منه.

وقد بحث شيخ الإسلام عن معاني هذه الألفاظ والأسماء في اللغة والشرع، وذكر أن ما ورد منها على لسان بعض السلف ليس على الوجه الذي يتصوره الصوفية، بل بالمعنى المناسب الذي لا يعارض أصول الدين.

أما «الغوث» فلا أصل له في كلام أحدٍ من السلف، ولم يُعرف عن أحد منهم أنه قال: فلانٌ غوث هذه الأمة، أو أن للأمة غوثًا بمكة ونحوه، فهذا من محدثات الصوفية ومخترعاتهم. ولا يستحق هذا الوصف إلاّ الله سبحانه وتعالى.

ولفظ «النقباء» ذكر في الكتاب والسنة بالمعنى الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾. وجعل النبي ﷺ للأنصار اثني عشر نقيبًا على عدد نقباء موسى. وكذلك الخلفاء الراشدون كانوا يُعرِّفون العُرَفاء وينقّبون النُّقباء، ليُعرِّفوهم بأخبار الناس وينقّبوا عن أحوالهم. فهؤلاء هم النقباء المعروفون في الكتاب والسنة، وإطلاق هذا اللفظ على أولياء الله ليس له أصل في كلام السلف.

أما لفظ «الأبدال» فقد جاء ذكره في كلام كثير من السلف، فرُوِيَ عن الشافعي في بعضهم: كنّا نعدّه من الأبدال، وقال البخاري في رجل: كانوا لا يشكون أنه من الأبدال، وقال يزيد بن هارون: الأبدال هم أهل العلم، وقال أحمد: إن لم يكونوا أصحاب الحديث فلا أدري من هم. وكذا وصف غير هؤلاء من النقاد والحفاظ والأئمة غير واحدٍ بأنه من الأبدال. وكان المقصود

منه أنهم أبدالٌ عن الأنبياء وخلفاءُ لهم وورثتُهم، يخلفونهم في سننهم، ويحملون الأمة على طريقهم. وقد جاء في حديثٍ وصف الذين يحبّون السنّة ويعلّمونها الناس بأنهم خلفاء النبي، وفي حديث آخر أن «العلماء ورثة الأنبياء». والخلافة والوراثة قد تكون في بعض الأشياء دون بعض، فمن نال بعضَ ما بُعِثوا به من العلم فهو وارثٌ لذلك المقدار، ومن قام مقامهم في بعض الأمر كان بدلاً منهم في ذلك. ومعلوم أن من جملة أحوال الأنبياء دعاءَهم للخلق، وما يحصل بدعائهم وعبادتهم من الرزق والنصر، فمن قامَ مقامَهم في بعض ذلك كان بَدلاً منهم في ذلك البعض.

ومن زعم من الصوفية أنَّ البدل إذا غابَ عن مكانه أبدل بصورةٍ على مثالِه، ولذا سُمُّوا أبدالاً، فهذا باطل، ولم يكن السلف يعنون به هذا المعنى.

أما اسم «القُطْب» فهو مأخوذ من قطب الرحى،وهو ما يدور عليه الرحى، فالشخص الذي يدور عليه أمر من الأمور فهو قطب ذلك الأمر، وأفضل الخلق هم الرسل، وعليهم تدور رسالة الله إلى خلقه، وإمام الصلاة يدور عليه أمر الإمامة، فهو قطب الإمامة، ومؤذن المسجد قطب الأذان، وحاكم البلد قطب الحكم، وأمير الحرب قطب هذه الإمارة. وكان الخلفاء الراشدون أقطاب الأمة، دار عليهم من مصالح الأمة في دينها ودنياها ما لم يَدُر على أحدٍ مثلُه.

وقد يكون في عصرٍ رجلٌ هو أفضل أهل الأرض، كما قد

يكون رجلان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ويحصل بدعائهم وعبادتهم من الخير ويندفع من الشرّ ما لا يحصل بدون ذلك، كما في قول النبي ﷺ: «هل تُنصَرون وتُرْزَقون إلاّ بضعفائكم، بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم»[1]. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾، وقال: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾. فهذا ونحوه مما يوافق أصول الدين.

وأما ما يدعيه الصوفية في القطب والمرتبة التي يسمونها القطبية فمن الغلو الذي يُشبه غُلوَّ النصارى والرافضة، حيث قالوا: إن مدد أهل الأرض يكون من جهته، وإن الله إذا أنزل إلى الأرض خيرًا من هُدىً ورزقٍ ونصرٍ فإنه يُنزله عليه، ثمّ منه يَفيض إلى سائرالخلق. لم يكن السلف يفهمون من القطب هذا المعنى، ولا خطر ببالهم إلاّ معناه اللغوي الذي سبق ذكره. ولا يُعرَف أنهم تكلموا بهذا الاسم في الرجال، ولا جعلوا اسم «القطب» مما يُعبَّر به عن أحوال أولياء الله المتقين، بخلاف اسم «الأبدال» فإنه نُقِل عنهم التكلّم بذلك في مواضع.

أما «الأوتاد» فقد ورد على لسان بعض المتأخرين، والوتَد هو المُثبِت لغيره، كما أن الجبال أوتاد الأرض، فمَن ثبّت الله به

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٩٦) والنسائي ٦/ ٤٥ وغيرهما.

الإيمان والتقوى في قلوب بعض عباده، أو ثبت بدعائه وعبادته نصرُهم ورزقُهم، كان له من هذا المعنى نصيب بحسب ذلك.

أما «النجباء» فلم يرد إطلاقه عند السلف على أولياء الله، ولم يثبت شيء من الآثار التي رويت في ذلك.

بهذا التفصيل نعرف أن السلف عند استخدامهم لبعض هذه الألفاظ لم يفهموا منها تلك المعاني والخصائص التي استقرت في أذهان الصوفية، ولذا فاستناد هؤلاء إلى الآثار التي وردت فيها تلك الألفاظ على لسان بعض السلف لا يُجدِيهم شيئا، فهي ـ على فرض ثبوتها عنهم ـ ليست على الوجه الذي يتصوره الصوفية، بل بالمعنى المناسب الذي لا يعارض أصول الدين.

وعندنا أصلان ثابتان بالكتاب والسنة والإجماع، الأول: أن أولياء الله هم المؤمنون المتقون، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

والثاني: أن الله يجلب للناس المنافعَ ويدفع عنهم المضارّ بدعاء عبادِه المؤمنين وصلاتهم وعبادتهم، كما قال النبي ﷺ «وهل تُنصَرون وتُرْزَقون إلاّ بضعفائكم بدعائهم وإخلاصهم».

إذا عرفنا هذين الأصلين تبيَّن لنا أنه ليس لأولياء الله عددٌ محصور تتساوى فيه الأزمنة، ولا لهم مكانٌ مُعيَّنٌ من الأمكنة، بل هم يزدادون وينقصون بحسب زيادة أهل الإيمان والتقوى

ونقصانهم. وقد بعث الله رسوله بالحق، وآمن معه بمكة نفرٌ قليل كانوا أقل من سبعة، ثم أقلّ من أربعين، ثم أقلّ من سبعين، ثم أقلّ من ثلاث مئة، فأين كان أولئك الأبدال وغيرهم ممن يذكرهم الصوفية بالعدد والترتيب والطبقات؟ هل كانوا في الكفّار؟

ثم هاجر النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، وبها انعقدت بيعة الخلفاء الراشدين، ومن الممتنع أنه قد كان بمكة في زمنهم من يكون أفضل منهم، فمن كان هو الغوث الذي يدّعي الصوفية وجوده بمكة بعد الهجرة؟

ثم إن الإسلام انتشر في مشارق الأرض ومغاربها، وكان في المؤمنين في كل وقت من أولياء الله المتقين عددٌ لا يُحصَى، ولا يحصرون بثلاث مئة ولا بثلاثة آلاف، فكل من جعل لهم عددًا محصورًا فهو من المبطلين عمدًا أو خطأً.

ونسألهم مَن كان القطب والأبدال وغيرهم من زمن آدم ونوح وإبراهيم وقبل محمد عليهم الصلاة والسلام في الفترة حين كان عامة الناس كفرة؟ وإن زعموا أنهم كانوا بعد رسولنا ففي أيّ زمانٍ كانوا؟ ومَن أوّلُ هؤلاء؟ وبأيّ آية وبأيّ حديث مشهورٍ وبأيّ إجماعٍ متواتر من القرون الثلاثة ثبتَ وجودُ هؤلاء بهذه الأعداد حتى نعتقده؟ لأن العقائد لا تعتقد إلاّ من هذه الأدلة الثلاثة ومن البرهان العقلي، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾، فإن لم يأتوا به فهم الكاذبون بلا ريب، فلا نعتقد أكاذيبهم.

وقولهم «إنّ النجباء بمصر والأبدال بالشام والنقباء بالعراق»

ونحو هذا على الإطلاق باطل قطعًا، فإن هذه البلاد كانت في أول الإسلام ديارَ كفر، لم يكن بها أحدٌ من أولياء الله، ولمّا صارت دار إسلام صار فيها من أولياء الله بحسب ما في أهلها من الإيمان والتقوى. ولا يختص إقليم من هذه الأقاليم بالأبدال، ومن قال إن الأبدال لا يكونون إلا بالشام فقد أخطأ، فإن خيار هذه الأمة من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كانوا بالمدينة، ولما فتحت الأمصار كان في كل مصرٍ من خيار المسلمين مَن لا يُحصيه إلاّ الله.

وإذا كان الأبدال أفضل الأمة فمن الممتنع أن يكونوا في زمن علي بالشام، فإن طائفته كانت أولى بالحق من طائفة معاوية بشهادة النبي ﷺ، فكيف يكون الأبدال خارجين عن جماعة علي ويكونون بالشام؟

ومما يبين أنهم ليسوا مخصوصين بالشام أن الذين نطقوا بلفظ «الأبدال» من السلف كانوا يجعلون منهم من ليس بالشام، وهذا كثير في كلامهم، فما يدعيه الصوفية غلط.

وقولهم «إن الشدة إذا نزلت بأهل الأرض يرفعها الأدنى إلى الأعلى، حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يرفع بَصَرَه حتى تنفرج تلك النازلة» من أعظم الكذب والبهتان، فإن هذا «الغوث» المدَّعَى ليس بأعظم من الرسل، وهم قد يُمنَعون ما يسألون، وقد كان الأنبياء يجتهدون في الدعاء، فكيف يكون غيرُهم لا يرفع بصرَه حتى تُدفَع النوازل؟ وقد نزل بهذه الأمة من الشدائد ما لا يحصيه

إلاّ الله، واتصل بعضها مدةً، فأين كان هذا الغوث؟ وكان المسلمون لا يرفعون أمر هذه الشدائد إلى غير الله ولا يتركونها لشخص معين، فمَن هذا الأدنى الذي يرفعها إلى الأعلى؟ وإذا كان الله يجيب الكفار إذا دعوه مضطرين، فكيف يُحوِجُ عبادَه المؤمنين إلى وسائط في رفع حوائجهم إليه؟ وأين الحاجة إلى الوسائط واللهُ يسمع ويجيب دعوة الداعي إذا دعاه؟

ومن أباطيل الصوفية ادعاؤهم أنه «على قدم كل نبيّ وليّان: وليٌّ ظاهر ووليٌّ باطن»، فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه رأى الأنبياء، النبي يجيء وحدَه، والنبي يجيء معه رجلٌ، والنبي يجيء معه رجلان، فإذا كان النبي قد لا يتبعه أحدٌ، أو لا يتبعه إلاّ رجل واحد، فكيف يجب أن يكون له في كل عصرٍ اثنانِ على قدمِه من أمة غيرِه؟

وأيضًا فقول القائل إن الوليّ على قدم النبي لا يجوز أن يريد به اتباعَ شريعته، فإنه بعد مبعث محمد ﷺ لا يقبل الله من أحدٍ إلاّ شريعته. ثم إن غالب الأنبياء لم يُقَصُّوا على نبينا ﷺ، ولم تعرفهم أمته، فكيف يكون من أمته من هو على قدم نبيٍّ لا يعرفه ولا يعرف قدمَه؟

وخلاصة القول أن هذا الكلام لا دليل عليه، ولو كان حقًّا لكان معروفًا عند أهل العلم والإيمان، فإذا لم يكن له أصل عندهم عُلِم بطلانه.

ومن أشنع ما يزعمه الصوفية قولهم في «الغوث القطب»: إنه

يطلع على أسرار قلوب العباد، وينطبق علمه على علم الله، ويعرف جميع الأولياء، وتنتهي إليه حوائج الخلق، وبواسطته يكون مدد الخلائق في نصرهم ورزقهم. وقد ناقشهم شيخ الإسلام وبيَّن أن هذه الدعاوي كلها باطلة، وهي نظير ما يدعيه النصارى في «المسيح» والرافضة في «المنتظر» والنصيرية في «الباب» والفلاسفة في «العقل الفعال»، وأظهر في الشرك والضلال والكفر والفساد من أن نعرض لها. وقد أطال شيخ الإسلام في الردّ عليها، وذكر نصوصًا من الكتاب والسنة تدل على أنها من الشرك في الربوبية، ولا يجوز نسبة الأمور المذكورة إلى الأنبياء والرسل، فكيف تصحّ لهذا «الغوث» المزعوم الذي لا وجود له إلاّ في أذهان الصوفية؟ ومن أراد التوسع في ذلك فليرجع إلى المواضع التي أشرنا إليها في أول هذا الفصل، وليقرأ هذه الفتوى التي فصّل الكلام فيها حول هذا الموضوع.

هذا عرض موجز لآراء شيخ الإسلام في هذا الباب، وبه يظهر أنه بحث دعاوي الصوفية في القطب والأبدال من نواحٍ متعددة، وناقشهم مناقشة طويلة بالعقل والنقل، وهَدَم أساس نظريتهم، وأبطل كلَّ شبهة تعلقوا بها. وهذه الفتوى التي تُنشَر الآن لأول مرة هي أطول فتوى له فيها.

● **وصف النسخة الخطية**

توجد نسخة فريدة من هذه الفتوى بخط المؤلف ضمن مجاميع المدرسة العمرية بدار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٣٨٤٥ عام [مجاميع ١٠٩] (الورقة ٢٣٥ـ ٢٥٧) باستثناء الورقة ٢٥٦ أ ـ ب،

فهي من «سنن أبي داود»، وفيها الأحاديث ذات الأرقام (١٣٠٢ـ ١٣٠٨). ويلاحظ أن الورقة مقلوبة، فصفحة ب سابقة في الترتيب على أ. ويبدو أنها ورقة ضائعة من نسخة قديمة من «السنن» عليها آثار التصحيح والمقابلة.

تبتدىء هذه النسخة بنصّ السؤال الذي قُدِّم إلى شيخ الإسلام، وبَعدَه بَدَأ الشيخ كتابة الجواب في أسفل الصفحة بقوله «الحمد لله»، وانتهى منها في الورقة (٢٥٥أ)، حيث قال في آخرها: «والله سبحانه أعلم. كتبه أحمد بن تيمية». ثم رأى الزيادة على ما سبق، فشطب على العبارة المذكورة، وكتب صفحتين، وقال في الأخير: «والله سبحانه أعلم. كتبه أحمد بن تيمية».

وقد كانت هذه الفتوى بلا عنوان، فكتب في أولها أحدُ المفهرسين «فتوى الأقطاب والأبدال» بخط حديث. وبجانبه في أعلى الصفحة بخط قديم: «نقله محمد بن المحب»، مما يفيد أن هذه الفتوى نُسِختْ منها نسخة بخط محمد بن المحب، ناسخ بعض مؤلفات شيخ الإسلام التي وصلت إلينا. وهو الحافظ شمس الدين أبو بكر محمد بن عبدالله بن أحمد بن المحب عبدالله المقدسي ثم الصالحي الحنبلي، المشهور بالصامت لكثرة سكوته (٧١٣ـ ٧٨٩)، ترجم له الحافظ في «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٦٥)، وقال: «تفقه إلى أن فاق الأقران، وأفتى ودرّس، وكان كثير المروءة حسن الهيئة، من رؤساء أهل دمشق».

وله أخ اسمه أبو الفتح أحمد (٧١٩ـ ٧٤٩)، ترجمته في

«الدرر الكامنة» (١/ ١٧٩)، وهو أيضًا ناسخ كثير من مؤلفات شيخ الإسلام التي وصلت إلينا. وخطّ هذين الأخوين متقن، ومتشابه إلى حدّ كبير، وأكثر منسوخاتهما بالاعتماد على الأصول والمسودات التي بخط الشيخ. وقد شرَّقتْ هذه النسخ وغرَّبتْ، وتفرقتْ في بلدان عديدة، وضاع كثير منها وبقي بعضُها في المكتبات. وتعتبر هذه النسخ أهمّ ما وصلَ إلينا من مؤلفات شيخ الإسلام بعد الأصول التي بخطه. وإذا عثرتَ على شيء منها بخط أحدهما فلا تلتفتْ إلى نسخ أخرى متأخرة، ولا تتعبْ في جمعها وتحصيلها، فهي لا تفيدك إلاّ زيادة التصحيف والتحريف والسقط، كما هو مجرَّب لديّ بعد فحص مثل هذه النسخ.

ونظرًا لأهمية النسخة التي نقلها ابن المحب بحثتُ عنها في فهارس المكتبات، فلم أعثر عليها مع الأسف، ولذا عكفتُ على أصل المؤلف، وبذلت جهدي في قراءته، واستطعت أن أقدمه بالشكل الذي يراه الناظرون.

وقد سبق لي وصف خط المؤلف في مقدمتي على «قاعدة في الاستحسان» (ص ١٤، ٤٢)، وكلّ ما ذكرتُه هناك ينطبق على هذا الكتاب، فأحيل القراء إليها.

وفي الختام أحمد الله تعالى على أن وفقني لإخراج أثر مهم من آثار شيخ الإسلام بخطه، وأشكر الإخوة الذين جلبوا لي المصوَّرات الفلمية والمكبرة عن الأصل، حتى تمكنتُ من قراءة الكلمات والأسطر التي كانت ساقطة أو مطموسة في مصوَّرتي،

وأخصّ بالذكر منهم الأخوين الكريمين والمحققين الفاضلين علي ابن محمد العمران وأحمد حاج محمد، فقد سعيا في ذلك كثيرًا، جزاهما الله أحسن الجزاء عن العلم وأهله، ووفقنا جميعًا لما يحبه ويرضاه، إنه سميع مجيب.

محمد عزير شمس

نماذج من الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم

ما تقول السادة العلماء أئمة الهدى ومصابيح الدجى فيمن يزعم ان في كل [illegible]

نبي من الانبيا وان له ولي ظاهر وولي باطن وهما اقطاب الغوث الذي [illegible]

حوائج الخلق وان له اربعة اوتاد وسبعة نجبا واثنا عشر نقيبا و[illegible]

وان كل ما مات من الاثنا عشر واحدا اخذ من الاربعين ومن [illegible]

الاثنا عشر وكل ينزل من كثير العدد الى اقل العدد حتى [illegible]

وان الغوث بمكة والقطبان احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب والاربعة

باركان الارض والنجبا بمصر والابدال بالشام والنقبا بالعراق وان الشدة

اذا نزلت باهل الارض رفعها الادنا الى الاعلا حتى ينتهي الامر الى الغوث

فلا يرفع بصره حتى تنفرج تلك النازلة ويزعمون ان لكل قطب علم [illegible]

الاخر ويتمولون انواعا من العلوم الظاهرة والباطنة والسيد [illegible]

الخلق المشروع هل لهذه الاشيا المسماة لها دليل من كتاب او سنة او لها

وجودا ولها اثر او لها حقيقة ترجع اليه تنقلها في الاكوان او الاذهان

وهل الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الابدال فان فيهم

الابدال هل هو صحيح ام ضعيف وان كان صحيحا فالحكم افتونا [illegible]

ماجورين اثابكم الله تعالى

الحمد لله

هذه الدعوى على الوجه المذكور لا اصل لها من كتاب ولا سنة ولا اقوال

احد من الصحابة ولا التابعين ولا الائمة [illegible]

[illegible] من الائمة [illegible]

عن بعض الشيوخ المتاخرين مع انه لا اصل له [illegible]

[illegible]

نصّ الفتوى



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ما تقول السادةُ العلماءُ أئمةُ الهدى ومصابيحُ الدُّجَى فيمن يَزعمُ أنه على قَدمِ كُلِّ نبي من الأنبياء وليَّانِ: وليٌّ ظاهرٌ ووليٌّ باطن، وهما أقطابُ الغوثِ[(١)] الذي ينتهي إليه حوائجُ الخلقِ، وأنّ له أربعةَ أوتادٍ وسبعةَ نُجَبَاءَ واثنا عشرَ[(٢)] نقيبًا وأربعين بَدَلاً، وأنّ كلَّما ماتَ من الاثنا عشر واحدا[(٣)] أُخِذَ من الأربعين، ومن السبعة أُخِذَ من الاثنا عشر[(٤)]، وكلٌّ ينزل من أكثر العدد إلى أقلِّ العدد بحسب مراتب الأوضاع، وأنّ الغوث بمكة، والقطبين أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، والأربعة بأركان الأرض، والنجباء بمصر، والأبدال بالشام، والنّقباء بالعراق، وأنّ الشدّةَ إذا نزلتْ بأهل الأرض رفعَها الأدنَى إلى الأعلى، حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يَرفَعُ بصرَه حتى تنفرجَ تلك النازلة. ويَدَّعون أنَّ لكل قطبٍ علم[(٥)] لا يعرفه الآخر، ويسمُّون أنواعًا من العلوم الظاهرة والباطنة.

---

(١) كذا في الأصل، والأولى «قطبا الغوث».

(٢) كذا في الأصل، والصواب «اثني عشر».

(٣) كذا في الأصل، والصواب: «من الاثني عشر واحدٌ».

(٤) كذا في الأصل بالألف.

(٥) كذا في الأصل بالرفع، وحقه النصب.

والمسئول معرفةُ الحق المشروع، هل هذه الأشياء المسمَّاةُ لها دليلٌ من كتاب أو سنةٍ؟ أو لها وجودٌ أو لها تأثير؟ أو لها حقيقة تَرجِعُ إلى تَمثُّلِها في الأكوانِ أو الأذهان؟ وهل الحديث المروي عن النبي ﷺ: «لا تَسُبُّوا أهلَ الشام، فإنَّ فيهم الأبدالَ»، هل هو صحيح أم ضعيف؟ وإن كان صحيحًا ما حكمه؟

أفتونا مُثَابِين مأجورين إن شاء الله تعالى.

الحمد لله. هذه الدعوى على الوجه المذكور لا أصلَ لها من كتابٍ ولا سنَّةٍ، ولا قولِ أحدٍ من الصحابة ولا التابعين، ولا أئمة المسلمين وشيوخهم، الذين لهم في الأمة لسانُ صِدقٍ، وإنما يُذكَر بعضُ هذا الكلام عن بعض الشيوخِ المتأخرين، مع أنه لا أصلَ له، وزَادَ في ذلك مَن بعدهم ونقصوا، وغَيّروا في الأعداد والمراتب والصفات،/ وقالوا أشياءَ نعلم مخالفتَها لدين المسلمين، بل ولعقلِ عقلاءِ العالمين. وقد يَروون في ذلك أحاديثَ موضوعةً، مثل روايتهم أنه كان للمغيرة بن شعبة غلامٌ اسمُه هلال، وأن النبي ﷺ قال: «إنه من السبعة»[1]. ٢٣٥ب

وقد روى هذا الحديثَ بعضُ المصنِّفين في الرقائق، كما روى غيرَه من الموضوعات، وأما الشهادة لمعيَّنٍ بالجنَّةِ فهذا صحيح، فقد شهدَ النبي ﷺ بالجنة لغير واحدٍ من الصحابة، كالعشرة وثابت بن قيس وغيرهم.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٤) من طريق عطاء الخراساني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليدخلن من هذا الباب رجلٌ ينظر الله إليه»، قال: فدخل هلال . . . ، إلى آخر الحديث، وسنده ضعيف ومنقطع.
وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (الأصل الخامس والعشرين بعد المئة) من طريق يحيى بن أبي طلحة عن أبي الدرداء قال: كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد، فقال: «يدخل من هذا الباب رجلٌ من أهل الجنة. . .» الحديث مطولاً. وانظر «الإصابة» (٣/ ٦٠٨).

وهؤلاء الذين تكلموا في هذا من المُتأخرين يجعلون الأقطابَ سبعةً على عددِ الأقاليم، ويجعلونَ الأوتادَ أربعةً كالأوتادِ التي يذكرها المنجّمون، ويجعلون الغوثَ واحدًا مقيمًا بمكةَ، ويجعلون مددَ أهلِ الأرضِ منه، ويقولون: إنه منه يَفِيضُ على أهلِ الأرضِ ما يَنزِلُ عليهم من الهدى والرزق ونحو ذلك، ويقولون: إنه لابُدَّ لكل زمانٍ من ذلك، كما يَقول الرافضة: إنه لابُدَّ لكل زمانٍ من إمامٍ معصوم، وكما يقولُ النصارى: إنه لابُدَّ من الباب الذي به يُحفَظُ أهلُ الأرض[1].

فقيل لبعضِ هؤلاء: فإذا كان لابُدَّ كذلك فمَنِ الغَوثُ الذي كان بمكةَ بعد الهجرةِ على عهد رسولِ الله ﷺ وخلفائِه الراشدين، الذي كان هو المُمِدّ لرسولِ الله ﷺ وأبي بكرٍ وعمرَ وهو أفضلُ منهم؟ فبُهِتَ مدَّعِيْ ذلك.

وقد يقولون مع ذلك بأنّ لكلّ زمانٍ خَضِرًا، ويجعلونَ الخَضِرَ مرتبةً محفوظةً لا شخصًا معيَّنًا، ويَدَّعونَ أنه يَنزِلُ كلَّ عامٍ على البيت ورقةٌ مكتوبٌ فيها اسمُ غوثِ ذلك العام وخضرِه. ونحوُ هذه الدعاوي التي يَعلَمُ كلُّ عاقلٍ بطلانَها، وضَلالَ معتقدِها، وكَذِبَ المُخبِرِ بها عمدًا أو خطأً.

ومن هؤلاء من يُعيِّن لكل قريةٍ من القرى واحدًا من هذا العدد

---

(١) ذكر المؤلف نحوه في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٦٤، ٤٣٩، ٤٤٢؛ ٢٧/ ٩٦) و«منهاج السنة» (١/ ٩١- ٩٢)

أو أقل أو أكثر، ويتكلمون في ذلك نظمًا ونثرًا بكلامٍ يُناقِضُ العقلَ ويخالف دينَ الإسلام.

وحقيقةُ الأمر في ذلك أنَّ أولياء الله هم المؤمنون المتقون[1]، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[2]

٢٣٦أ /وفي صحيح البخاري[3] عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بمثلِ أداء ما افترضتُ عليه، ولا يَزالُ عبدي يَتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتى أُحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يَسْمَع به، وبَصَرَه الذي يُبْصِرُ به، ويَدَهُ التي يَبْطِشُ بها، ورِجْلَه التي يَمشِي بها. فبيْ يَسْمَع، وبِي يُبْصِر، وبي يَبْطِشُ، وبي يمشي، (وإن سألني لأُعطِيَنَّه، ولئن استعاذني لأُعِيْذَنَّه)[4]، وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعلُه تردُّدي عن قَبْضِ نفسِ عبدي المؤمنِ يَكرهُ الموتَ وأَكْرهُ مَسَاءتَه، ولابدَّ له منه».

وأيضًا فإنّ الله بعباداتِ عبادِه المؤمنين ودُعائِهم يَجلِبُ للناسِ

---

(١) بيّن المؤلف ذلك في «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» وغيره من مؤلفاته ورسائله.

(٢) سورة يونس: ٦٢ـ ٦٤.

(٣) برقم (٦٥٠٢).

(٤) ما بين القوسين مستدرك في الهامش، ولم يظهر منه إلاّ قليل.

المنافعَ ويَدْفَعُ عنهم المضارَّ، كما في السنن[1] أن النبي ﷺ قال: «وهل تُنْصَرون وتُرْزقون إلاّ بضُعفائِكم، بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم». وانتفاعُ الخَلْقِ بدعاء المؤمنين وصلاتهم كانتفاع الحيّ والميّتِ بدعاء المؤمنين واستغفارِهم، ونزولِ الغيثِ بدعاءِ المؤمنين واستغفارِهم، والنَّصْر على الأعداءِ بدعاء المؤمنين واستغفارهم، وأمثال ذلك مما اتفق عليه المؤمنون.

فهذانِ الأصلانِ هما أصلانِ ثابتان بالكتاب والسنة والإجماع. وليس لأولياء اللهِ عددٌ محصور تتساوى فيه الأزمنة، ولا لهم مكانٌ معيّنٌ من الأمكنة، بل هم يزدادون وينْقُصون بحسبِ زيادةِ أهلِ الإيمان والتقوى ونقصانهم. فَبَعَثَ الله محمدًا ﷺ إلى الناس، وكان الأمر كما أخبر في الحديث الصحيح[2]: «إن الله نَظَرَ إلى أهلِ الأرضِ فمَقَتَهم، عَرَبَهم وعَجَمَهم،/ إلاّ بقايا من أهلِ الكتاب». ٢٣٦ب

وقد ثبتَ في الصحيح[3] أن إبراهيم الخليل قال لسارةَ: «إنه ليس على وجهِ الأرض مؤمنٌ غيري وغيرُك». وقد أخبر اللهُ عن نوحٍ

---

(١) أخرج البخاري (٢٨٩٦) عن مصعب بن سعد قال: رأى سعدٌ أن له فضلاً على من دونه، فقال النبي ﷺ: «هل تُنْصرون وتُرْزقون إلاّ بضعفائكم». ورواه النسائي (٦/ ٤٥) عن مصعب عن أبيه سعد نحوه، وفيه: «إنما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم». وأخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ١٧٣) من طريق مكحول عن سعد نحوه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار المجاشعي.

(٣) البخاري (٢٢١٧، ٣٣٥٨) عن أبي هريرة.

أنه ﴿مَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾[١]، وأنَّ الله أغرقَ أهلَ الأرضِ إلاّ من كان معه في السفينةِ.

وقد كانت الشام قبلَ أن يخرج إليها موسى وبنو إسرائيلَ يَغلِبُ على أهلِها الكفرُ، فأورثها الله لبني إسرائيلَ، فصارَ فيها من الأنبياء والصالحين ما لم يكن فيها نَظِيرُه قبلَ ذلكَ.

ولمَّا بعث اللهُ محمدًا ﷺ آمنَ به طائفةٌ قليلةٌ، فكان أولَ من آمنَ به أبو بكرٍ وعليٌّ وزيدٌ وخديجةُ، وآمنَ على يَدَيْ أبي بكرٍ عثمانُ وطلحةُ والزبيرُ وسعد وعبدالرحمن، ثمَّ تَزايدَ أهلُ الإيمانِ حتَّى بلغوا أربعين، فلم يكنْ بمكةَ قبلَ ذلك أربعونَ مؤمنًا، بل ولا عَشَرةٌ مؤمنونَ، بل ولا أربعةٌ. ثم إنّ الإيمانَ زادَ، وهاجرَ النبي ﷺ إلى المدينة، وكَثُر السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، الذين اتبعوهم بإحسان، الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكلُّ هؤلاء من سادات أولياء الله المتقين، فبايَعهُ تحتَ الشجرة أكثرُ من ألفٍ وأربع مئةٍ قد رضي الله عنهم، وكلهم من أهل الجنة، قال الله فيهم: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[٢].

وفي الصحيح[٣] أنه قال لخالد بن الوليد لمَّا[٤] سَابَّ

---

(١) سورة هود: ٤٠.

(٢) سورة الحديد: ١٠.

(٣) البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤١).

(٤) «لما» مشطوب عليها في الأصل سهوًا.

عبدالرحمن بن عوفٍ: «يا خالدُ، لا تَسُبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفقَ أحدُكُم مثلَ أُحُدٍ ذهبًا ما بلغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيْفَه».

٢٣٧أ وخالدٌ هو ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، فإنه أسلم بعد/ الحديبية[١]، فجعلَ النبي ﷺ هؤلاء التابعينَ من الصحابةِ بالنسبة إلى السابقين منهم بهذه المنزلة.

وانتشرَ الإسلامُ بعد هذا في أرضِ اليمن والشام والعراق وخراسان ومصر ومغرب[٢]، حتى بقي في العصر الواحدِ من هذه البلادِ من أولياء اللهِ أُلوفٌ مؤلَّفةٌ. فمن قَصَرَهم حينئذٍ على الأربعين أو ثلاث مئةٍ كان جاهلاً، كما أنَّ من بلغ بهم في أولِ الإسلام هذا العددَ كان جاهلاً.

وأما الأسماء المذكورة فتسميةُ «الغوثِ» لا أصل لها في كلام أحدٍ من السلف بالمعنى الذي يَدَّعِيْه هؤلاء[٣]، ولا يُعرَفُ عن أحدٍ من السلف أنه قال: فلانٌ هو غوثُ هذه الأمة، أو إنّ للأمة غوثًا بمكة أو يجيء مكة.

وأما لفظ «النُّقَباء» فإنما ذُكِر في الكتاب والسنة بالمعنى الذي ذكره الله في قوله: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا

---

(١) انظر «أسد الغابة» (٢/ ١٠٩) و«الإصابة» (١/ ٤١٣). وقد اختلف في تاريخ إسلامه على أقوال، ولا يصحُّ له مشهد مع رسول الله ﷺ قبل فتح مكة.

(٢) كذا بدون الألف واللام.

(٣) انظر كلام المؤلف على «الغوث» في «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٩٦؛ ١١/ ٤٣٧).

﴿مِنْهُمُ ٱثْنَىٰ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[1]. وكذلك النبي ﷺ جَعَلَ للأنصار اثني عشرَ نقيبًا على عددِ نُقَباءِ مُوسى[2]. وكذلك قال النبي ﷺ لأصحابه عامَ حُنَين لما أطلقَ لهوازنَ السبيَ فقال: «لِيَرْفَعْ لنا عُرَفاؤُكم مَنْ طَيَّبَ ممن لم يُطَيِّب»[3]. وكان العسكرُ اثني عشرَ ألفًا.

وكذلك الخلفاء الراشدون كانوا يُعَرِّفُون العُرَفاءَ ويُنَقِّبُون النُّقَباءَ، ليُعرِّفُوهم بأخبار الناس، ويُنَقِّبُوا عن أحوالهم. فهؤلاء هم النقباء المعروفون في الكتاب والسنة وكلام السلف.

وأما من جَعَلَ لأولياء اللهِ نُقَباءَ هم اثنا عشرَ، أو جَعَلَ الخَضِرَ نقيبَ الأولياء، فهذا باطلٌ، فإنَّ أولياء الله لا يَعْرِفُ أعيانَهم على التفصيلِ أحدٌ من البشر، لا نبيٌّ ولا غيرُ نبيٍّ. وقد كان على عهد النبي ﷺ بمدينته مؤمنون[4] ومنافقون، وقد قال الله له: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[5].

وإذا لم يَقعِ التميزُ بين هؤلاء وهؤلاء لخير الخلق، فغيرُه

---

(١) سورة المائدة: ١٢.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٣/ ٤٦٠) من حديث كعب بن مالك. وذكر ابن هشام في «السيرة» (١/ ٤٤٣، ٤٤٤) أسماءهم، فراجعه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٠٨، ٢٥٤٠، ٢٦٠٨، ٣١٣٢، ٤٣١٩، ٧١٧٧) من حديث عروة عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة.

(٤) تكررت «مو» في الأصل.

(٥) سورة التوبة: ١٠١.

أولى، ومن لم يعَرِفْ أعيانَ المنافِقين جَوَّزَ على مَن ظاهرُه الإسلام أن يكون مؤمنًا، وإذا لم يُعْلَم فُجورُه جاز أن يكون تقيًّا، وكلُّ مؤمنٍ تقيٍّ وليٌّ لله.

وقالوا لعمر بن الخطاب: من يُعطَى المغازي؟ قيل: فلان وفلان وآخرون لا يعرفهم أميرُ المؤمنين، فقال: إن لا يكن عمر يعرِفهم فإن الله يعرفُهم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[1].

وقد ثبت في الصحيح[2] أن النبي ﷺ يَعرِف أمته يومَ القيامةِ بسِيماهُم، فإنّهم يكونون غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ من آثارِ الوَضوءِ.

وأيضًا فأولياء الله إذا كان لهم نُقَباءُ كان النُقَباءُ أخبرَ بهم ممن يَرفعونَ أخبارَهم إليه، ومعلومٌ أن الذين يَرفَعونَ أخبارَهم إليه سواء كان نبيًّا أو غير نبيّ، هو أعلى مرتبةً من النُّقَباء، فيكون المفضولُ أعلمَ بأولياءِ اللهِ من الفاضل، وهذا ممتنعٌ. بخلاف النُّقَباء الذين جاء بهم الكتاب والسنة، فإنهم يرفعون أخبارَهم الظاهرة التي يَشهَدُ بها الشُّهودُ ويَحكُم بها الحُكّام، وإن كان قد يكون في ذلك ما يُستدَلُّ به على الإيمان والتقوى، لكنّ الدليل لا ينعكس، فلا يلزم من عدمِ الدليلِ المعيَّنِ عدمُ المدلول عليه، فلا يُشْهَد على شخصٍ معين أنَه ليس من أولياء الله إلاّ بعلمٍ يقتضي ذلك. والنقباء لا

---

(١) سورة المدثر: ٣١.

(٢) البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة.

يشهدون بذلك، ومن لم يشهد بذلك لم يكن عَالمًا بمن هو وليّ ممن ليس بولي.

وأما لفظ «الأبدال»[1] فقد جاء ذِكرُه في كلامٍ كثير من السلف: فلانٌ كان يُعَدُّ من الأبدال. ولفظ «الأوتاد»[2] جاء في كلام بعضهم. فأما لفظ «الأبدال» فقد فُسِّر بثلاثِ معانٍ:

قيل: سُمُّوا أبدالاً لأنهم أبدالٌ عن الأنبياء، وهذا المعنى صحيح. فإن الأنبياء،/ لهم خُلَفاء، كما كان الخلفاء الراشدون خلفاءَ للنبي ﷺ، ٢٣٨أ وقد كان له في حياتِه ولغيرِه من الأنبياء خلفاءُ في أمرٍ دونَ أمرٍ، فإنه كان إذا خرجَ في غَزْوٍ أو حَجٍّ أو عُمرةٍ استخلفَ على المدينة بعضَ أصحابه، كما كان يَستخلف ابنَ أمّ مكتوم وغيره، واستخلف علي بن أبي طالب [في] غزوة تبوك، وكان قد خرج معه عامة أصحابه، ولم يبق بالمدينة من المؤمنين إلاّ معذور، غير الثلاثة الذين خُلِّفوا، فخرج إليه عليٌّ، فقال: يارسولَ الله، أتَدَعُني مع النساءِ والصبيان؟ فقال: «أما تَرضَى أن تكونَ منّي بمنزلة هارون من موسى؟»[3] وقد قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝١٤٢﴾[4].

---

(١) انظر كلام المؤلف على هذا اللفظ في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٤١).
(٢) انظر عن هذا اللفظ: «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٤٠).
(٣) أخرجه مسلم (٢٤٠٤) وأحمد في «المسند» (١/ ١٨٥) والترمذي (٢٩٩٩، ٣٧٢٤) من حديث سعد بن أبي وقاص.
(٤) سورة الأعراف: ١٤٢.

فاستخلف موسى هارون مدةَ ذهابِه للميقات إلى أن عاد.

وكذلك كان للنبي ﷺ في حياته وُلاةٌ على الأمْصَار كعتَّاب بن أَسِيد وخالد بن سعيد وغيرهما، وسُعَاةٌ على الصدقات ونُوابٌ في التعليم، كمعاذٍ وأبي موسى، وكلٌّ من هؤلاء خليفةٌ له وبدلٌ عنه في بعض الأمور دونَ بعضٍ.

وجاء في حديثٍ وصفُ الذين يُحْيُون السنَّةَ ويُعلِّمونها الناسَ بأنهم خلفاءُ النبي[1]، وللأنبياء أيْضًا ورثة كما في الحديث المشهور في السنن: «العلماء ورثةُ الأنبياء»[2]. والخلافة والوراثة قد تكون في بعض الأشياء دون بعضٍ، فمن نال بعضَ ما بُعِثوا به من العلم فهو وارث لذلك المقدار، ومن قام مقامَهم في بعض الأمر فقد خلفهم في ذلك على البدلية، ومن قام مقامهم في بعض الأمر كان بدلاً منهم في ذلك. وقد استسقى عمر بالعباس وقال: «اللهم إنّا كنّا إذا أَجْدَبْنا نتوسل إليك بنبيّنا، وإنا نتوسل إليك بعمّ نبيّنا»[3].

ومعلوم أنّ من جملةِ أحوالِ الأنبياءِ دعاءَهم للخلق، وما يحصل

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص ٥) وأبو نعيم في «ذكر أخبار أصبهان» (١/ ٨١) والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص ٣١) من حديث علي. وهو حديث موضوع، انظر الكلام عليه في «الضعيفة» (٨٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٩٦) وأبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدرداء، وهو حديث حسن.

(٣) أخرجه البخاري (١٠١٠، ٣٧١٠) من حديث أنس بن مالك.

بدعائهم وعبادتهم من الرزق والنصر، فمن قام مقامَهم في بعض ذلك كان بَدَلاً منهم في ذلك البعض.

وقيل: سُمُّوا أبدالاً لأنه كلَّما مات رجلٌ أبدلَ اللهُ مكانه رجلاً. وهذا لا يَصحُّ، ولا مدحَ فيه/ فإنّ كون الشخص إذا ماتَ قامَ مقامَه غيرُه قد يكون مع إيمانه، وقد يكون مع كفره، واللهُ جعلَ بعضَ بني آدمَ خُلفاءَ بعضٍ مع اختلاف أعمالِهم. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾[2]. فقد جعل أمة محمد خلائفَ عمن أهلك من القرون المكذبين الظالمين. ٢٣٨ب

وقد قال نوحٌ له: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝٢٧﴾[3]، فهذا الولد الفاجر الكَفَّارُ بَدَلٌ عن أبيه. فليس في إبدالِ شخصٍ مكان شخصٍ مدحٌ إلاّ أن يكون الأولُ ممدوحًا، فإن لم يُعتَبر في معنى البدل أن يكون بدلاً عن نبيٍّ أو مَن يقوم مقامَ نبيٍّ لم يكن في كونه بدلاً عمَّن كان قبلَه صِفةُ مدحٍ.

وأيضًا فلو كان كلُّ من ماتَ قامَ مقامَه غيرُه لَلَزِمَ أن يقومَ مقامَ

---

(١) سورة الأنعام: ١٦٥.

(٢) سورة يونس: ١٣ـ ١٤.

(٣) سورة نوح: ٢٧.

أبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ أمثالُهم، ولم يكن كذلك. وهؤلاء أفضلُ خلفاءِ الرُّسُل وأبدالهم ووُرَّاثهم.

وأيضًا فمن يكون بدلاً عن الأنبياء كثيرون إذا كَثُرَ الإيمان والتقوى، قليلون إذا قَلَّ ذلك، ومعلومٌ أنَّ المؤمنين المتقين ليسوا إذا مات منهم واحدٌ قامَ مقامَه غيرُه.

وقد قيل في معنى الأبدال: إنهم بَدَّلُوا سيئاتِهم حسناتٍ. وهذا معنى التائبين، فكل مؤمنٍ تابَ من سيئاتِه له هذا المعنى.

وزعمَ بعضُهم أنَّ البدلَ إذا غابَ عن مكانه أُبدِلَ بصورةٍ على مثالِه. وهذا باطل، ولم يكن السلف يَعْنُون بالبدل هذا المعنى، ولا يجعلون ذلك لازمًا لمن يسمونه بهذا الاسم.

وأما اسم «القُطْب»[1] فالقطب مأخوذ من قطب الرَّحَى، وهو ما يدور عليه الرحَى، وكذلك قطب الفلك وغيرُ ذلك من الأجسامِ الدائرة. فالشخص الذي يدور عليه أمرٌ من الأمورِ هو قطبُ ذلكَ الأمرِ، وأفضلُ الخلقِ هم الرُّسُلُ، وعليهم تدور رسالةُ الله إلى خلقه، وتبليغُهم أمرَه ونهيَه ووعدَه ووعيدَه،/ وكلُّ من دارَ عليه أمرٌ من الأمورِ فهو قُطبُه، فإمامُ الصلاةِ قُطبُ الإمامة، ومؤذِّنُ المسجد قُطبُ الأذان، وحاكم البلد قطب القضاء، وأميرُ الحرب قطبُ هذه الإمارة، وأئمة الهُدَى ـ كالشيوخِ الذين يُقتدَى بهم في دينِ الله ـ هم أقطابُ مادارَ عليهم من ذلك. ومَن يُنْصَر المسلمون ويُرْزَقون

٢٤٠أ

---

(١) انظر كلام المؤلف على هذا اللفظ في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٤٠).

بدعائهم وإخلاصهم وصلاتهم هم أقطابُ ما دارَ عليهم.

وفي الصحيحين[1] عن النبي ﷺ أنه قال: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راعٍ وهو مسئول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهله وهو مسئولٌ عن رعيته، والمرأةُ راعيةٌ على مالِ زوجِها، وهي مسئولةٌ عن رعيتها، والمملوكُ راعٍ على مالِ سيِّدِه وهو مسئولٌ عن رعيته، فكلكم راعٍ، وكلكم مسئولٌ عن رعيَّتِه».

وكان الخلفاء الراشدين[2] أقطاب الأمة، دارَ عليهم من مصالح الأمة في دينها ودنياها ما لم يَدُرْ على أحدٍ مثلُه، ثمَّ بعدَهم تفرَّقَ الأمرُ، فصارَ الملوكُ والأمراءُ يقومون ببعض الأمر، وأهلُ العلم والدين يقومون ببعض الأمر، وهؤلاء من أولي الأمر، وهؤلاء من أولي [الأمر][3]. وقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4] يتناولُ الطائفتَيْنِ العلماءَ والأمراءَ إذا أَمروا بطاعة الله، فمن أمرَ بمعصية اللهِ فلا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالقِ، وقد جاء في الأثر: «صِنْفانِ إذا صَلحوا صَلحَ الناسُ: العلماءُ

---

(١) البخاري (٨٩٣، ٢٤٠٩، ٢٥٥٤، ٢٥٥٨، ٢٧٥١، ٥١٨٨، ٥٢٠٠، ٧١٣٨) ومسلم (١٨٢٩) من حديث ابن عمر.

(٢) كذا في الأصل بالياء والنون، ويصحّ إذا جعلنا «الخلفاء الراشدين» خبرًا مقدمًا لكان، و«أقطاب» اسمًا مؤخرًا مرفوعًا.

(٣) لا يوجد في الأصل، وهو واضح من السياق.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

والأمراء»[1].

وقد يكون في الزمان رجلٌ هو أفضل أهل الأرض، كما قد يكون رجلان وثلاثة وأربعة، ولكن ليس في الوجود / رجلٌ هو أفضل أهل الأرضِ، وفيه ما يَقتضي أنه بوجودِه يَحصُلُ للناسِ الرزقُ، ويَنتَصِرونَ على الأعداء، وتهتدي قلوبهم مع كونهم مُعرِضين عن طاعة الله ورسولِه. بل كان نوحٌ أفضلَ أهل الأرضِ، وقد مَكثَ في قومِه ألفَ سنةٍ إلاّ خمسين عامًا يدعوهم إلى الله، وقد قال نوحٌ: ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِيَ إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ﴾[2]. ثمَّ إنَّ اللهَ أغرقَ أهلَ الأرضِ إلاّ من آمن به. وكذلك غيرُه من الرسل، كهُوْدٍ وصالح وشعيب ولوط وغيرهم.

٢٤٠ب

نعم قد يَحصُل بدعائه وعبادته من الخير ويَندفِعُ من الشرِّ ما لا يَحصُل بدون ذلك، كما في قوله: «بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم»[3]. وقد قال تعالى لنبيه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٩٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ١٨٤) من طريق محمد بن زياد اليشكري عن ميمون بن مهران عن ابن عباس مرفوعًا. وهو حديث موضوع، آفته محمد بن زياد، وهو وضاع كذاب.

(٢) سورة نوح: ٥ ـ ٧.

(٣) جزء من حديث سبق تخريجه.

وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾[2]. يقول: لولا أن تطأوا أولئك المؤمنين والمؤمنات الذين لم تعلموهم إذا دخلتم مكة بالسيف، لسلَّطكم على أهل مكة، ولو تميَّز المؤمنون من الكُفَّار لعذَّبنا الكفّار عذابًا أليما. فهذا ونحوه مما يُوافِق دينَ المسلمين.

/ وأما ما يدَّعيه قومٌ في القطب والمرتبة التي يُسَمُّونها «القطبيّة» و«القُطبانية» فمن الغلوّ الذي يُشبِه غُلُوَّ النصارى والرافضة، كقولِ أحدهم: القطب الغوث الفرد الجامع، وتفسيرهم ذلك بأنّ مددَ أهلِ الأرض يكون من جهته، وأنّ الله إذا أنزلَ إلى أهل الأرض خيرًا من هُدىً ورزقٍ ونصرٍ فإنه يُنزِله عليه، ثم منه يَفِيْض إلى سائر الخلق. ٢٤١أ

وقد يدَّعي أحدهم أنه منه مددُ ملائكةِ السماواتِ وطيرِ الهواء وحِيْتَانِ الماء، وأنه يُعطِي الملكَ وولايةَ اللهِ لمن يشاء ويَصرِف ذلك عمن يشاء. ونحو هذه المقالات التي تَجعلُ للقُطبِ نوعًا من الإلهية والربوبية التي لم تَحصُلْ للأنبياء.

وآخرون يجعلون ذلك للغوث، ويجعلون مسمى الغوث أعلى

---

(١) سورة الأنفال: ٣٣.

(٢) سورة الفتح: ٢٥.

من مسمى القطب. وآخرون يجمعون بين الاسمين فيقولون: «القطب الغوث»، كما تقدم.

فهذا وأمثاله من أعظم الكذب والمحال، ومن أعظم الشرك والضلال، وهو شبيه بالإفك والشرك الذي ذمَّ الله به المشركين وأهل الكتاب. وهو سبحانه كثيرًا ما يجمع بين الكذب والشرك، كقوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[1]، وقول الخليل: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾[3].

٢٤١ب / وما يُنزل الله على قلوبِ عبادِه من الهُدَى والإيمان هو بمنزلة ما يعطيهم إياه من الرزق، ومعلومٌ أن ما يُنزِلُه من المطر ويُنبتُه من النبات لم ينزله قبل ذلك على شخصٍ من البشر، وكذلك ما يُغذِّيْ به عبادَه من الطعام والشراب والهواء لم يَتَغذَّ به قبله واحدٌ من الناس، ثم انتقل عنه إلى الناس، وأنه...[4] من الهدى هم الرسل صلوات الله عليهم، فالرسول يدعو إلى اللهِ ويتلو عليهم آياتِه ويزكِّيهم ويُعلِّمهم الكتاب والحكمة، وهو يهديهم بمعنى أنه

---

(١) سورة الحج: ٣٠ـ ٣١.
(٢) سورة الصافات: ٨٦.
(٣) سورة القصص: ٧٤ـ ٧٥.
(٤) هنا كلمة لم أستطع قراءتها.

يدعوهم ويُبيِّن لهم، وليس في قدرته أن يجعل الهدى ولا الضلالة في قلبِ أحد، بل ذلك لا يَقدِرُ عليه إلاّ الله، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[2] أي من يُضِله الله لا يُهدَى، كما قال: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾[3]، وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4]. ولهذا أمر الله عبادَه أن يقولوا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾[5]، وهذه الهداية المطلوبة من الله، لا يَقدِرُ عليها إلاّ الله.

وفي الصحيح[6] أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول: «اللهمَّ ربَّ جبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ، فاطرَ السماواتِ والأرضِ، عالمَ الغيب والشهادةِ، أنتَ تَحكمُ بين عبادِك فيما كانوا فيه يختلفون، اهْدِني لما اختُلِفَ فيه من الحقّ بإذْنِك، إنَّك تَهدِي من تَشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ».

وقد ثبت في الصحيحين[7] عن النبي ﷺ أنه قال: «مَثَلُ ما بَعَثَنِي اللهُ به من الهُدَى والعلم كمثلِ غَيْثٍ أصابَ أرضًا، فكانت

---

(١) سورة القصص: ٥٦.
(٢) سورة النحل: ٣٧.
(٣) سورة الكهف: ١٧.
(٤) سورة البقرة: ٢٧٢.
(٥) سورة الفاتحة: ٦.
(٦) مسلم (٧٧٠) من حديث عائشة.
(٧) البخاري (٧٩) ومسلم (٢٢٨٢) من حديث أبي موسى الأشعري.

منها طائفةٌ قَبِلتِ الماءَ، فأَنْبتتِ الكَلأَ وَ العُشْبَ الكثيرَ، وكانت منها طائفةٌ أمسكتِ الماء فسَقى الناس وزرعوا، وكانت منها طائفةٌ إنما هي قِيْعَانٌ/ لا تُمسِك ماءً، ولا تُنبِتُ كَلأً. فذلك مَثَلُ مَن فَقُهَ في دينِ اللهِ، ونَفَعَه ما بَعثَني اللهُ به من الهدى والعلم، ومَثَلُ مَنْ لم يَرْفَع بذلك رأسًا، ولم يَقْبَل هُدَى الله الذي أُرسِلْتُ به».

٢٤٢أ

فقد بَيَّن ﷺ أنّ مثل ما أرسلَه اللهُ به كالماءِ، والماءُ مختلفٌ باختلاف المحلّ الذي يَصِلُ إليه، فهكذا ما بعثَ اللهُ به رسولَه يَختلِفُ أثرُه باختلاف القلوب التي يَصِلُ إليها، فكما أنَّ الزرعَ يَحصُلُ من الماء ومن التُّربةِ الطيبة، فهكذا الهدى، يَحْصُلُ من هداية الأنبياء ومن القلوب القابلة لذلك.

فإذا كان هذا حال الرسل مع من يخاطبه الرسول ويكلِّمه ويَحرِص على هُداه، لا يَقدِر على جعل الضال مهتديًا، فكيف يُجعَل شخصٌ دون الرُّسُل بكثير يَهدي الخَلْقَ كلهم، لا سمعوا كلامَه ولا رأوه، ولا عرفوه ولا عرفوا ما قال؟ وهل هذا إلاّ من جنس قول الرافضة في المنتظَر الذي لم يَسمَعْ له أحدٌ بحِسٍّ ولا بخَبَرٍ، ولا وَقَعَ له على عَيْنٍ ولا أثرٍ.

وفي الجملة فما يقوم بقلب الإنسانِ من معرفة الهدى والعلم والإيمان، لا ينتقل عنه ويقوم بغيره، ولكن قد يقومُ بغيرِه[1] إذا علَّمه وخاطبه، مع بقاء الهدى والعلم في قلب الأوّل. ولهذا يُشَبَّه

---

(١) تكررت كلمة «بغيره» في الأصل.

العلمُ بالمصباح الذي يقتبس منه الناس وهو لا ينقص، فإن المقتبس من المصباح يُحدِثُ اللهُ له نارًا في ذُبَالةِ مصباحِه من غير أن ينتقل إليه من ذلك المصباح شيء، فهكذا العلم. وقد يُعطي اللهُ رجلاً من العلم والهدى نظيرَ ما أعطى غيرَه بدون تعليم الأول وخطابه.

فهذا الغوث القطب/ إذا لم يُعلِّم الناس ويُخاطِبْهم كان ما جعله اللهُ في قلوب الناس من الهدى والعلم نظير ما في قَلبه إذا قدر من. . .[1]، ولكن لم يكن سببًا في ذلك، فضلاً عن أن يكون من قلبِه فاضَ إلى قلوبهم، لاسيما إذا لم يَرَهُ الناس ولا عَرَفوا ما قال ولا فعل، فإن الإنسان قد يَرى كيان الرجل وآثاره، أو يرى وجهه وعمله، فيَحصُل له بذلك من الهدى والعلم ما يَسَّرَه الله له، أمّا بدون سمع هذا وبصره لذلك، وبدون خطابٍ دالّ له أو لمن يوصل إليه، فكيف يصل إليه منه هُدىً؟ فضلاً عن أن يكون منه يَحصُل هُدى جميع الخلق. ٢٤٢ب

فليتدبّر اللبيبُ هذا يتبينْ له أنّ ما وصفوا به قطبَهم وغوثَهم أمرٌ لا يَقدِرُ عليه الأنبياء في العلو، ومع هذا فمعلِّمو الكتاتيب ومُقرِئو القرآن ومعلّموهم آدابَ الإسلام أهدى للخلق من هذا القطب الغوث الذي قدروه في الأذهان، ولا حقيقةَ له في الأعيان، كما قدَّر الرافضةُ وعَبَدةُ الصلبان. وإذا كان هذا في الهدى الذي يَحصُل

(١) هنا كلمة غير واضحة في الأصل.

بالتعليم والخطاب، فما الظن بالرزق الذي هو أعيان تنتقل من محل إلى محل، أو اغتذاءٌ يقوم بالإنسان لا يُتصوَّر أن يقوم بغيره. نعم يمكن أن يَحصُلَ بالدعاء المستجاب للإنسان من الهدى والرزق والنصر ما لا يَحصُل بدون ذلك، كما ذكرناه أولاً في قوله: «وهل تُنْصَرون وتُرْزَقون إلاّ بضعفائكم، بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم».

وكذلك توجه القلوب والهمم له من الأمر بحسب ما يقدره الله، وهذا عام الوجود لا يختص/ بشخص معين، ولا يكون الأمر في ذاك عامًّا للخلق. أما وهذا أمرٌ لم يَحصُلْ للأنبياء والمرسلين، فكيف من دونَهم؟ ٢٤٣أ

ولا ريبَ أنَّ هؤلاء الضالّين الغُلاة من الذين جعلوا بين اللهِ وبينَ خلقِه وسَائطَ جعلوهم له أندادًا وشُرَكاءَ وشفعاءَ، كما فَعَلَتْه النصارى بالمسيح وأمِّه والأحبار والرهبان. قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣١﴾[1]. ولهذا أمر نبيَّه أن يقول: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٦٤﴾[2].

ودين الله الذي بعث به رُسُلَه وأنزلَ به كُتُبَه أثبت وساطة الرسل

---

(١) سورة التوبة: ٣١.

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

بين اللهِ وبين خلقِه، فيُبلِّغونهم أمرَه ونهيَه وخبرَه ووعدَه ووعيدَه، ويقطعون وساطة المخلوقات في العبادة والاستعانة والدعاء والتوكل، فلا يُعبَد إلاّ اللهُ، ولا يُتوكَّلُ إلاّ عليه، ولا يُدعَى إلاّ هو، فإنه لا ربَّ غيرُه، ولا خالقَ غيرُه، ولا إلهَ سواه. وكلُّ ما خلقَه من الأسباب فإنه موقوفٌ على سببٍ آخر يَشْرَكه ويُعِينُه، وله مانعٌ يَحجُبه ويُعوِّقُه، فما من الموجودات شيء يستقل بالتأثير غيرُ الله، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكل ما جُعِل سببًا كإحراق النار فلابد له من مُعين، وهو قبولُ المحلّ، وقد يَحصُل مانع كما حصل في نار إبراهيم،/ وبهدى الرسل ودعائهم يهتدي الخلق، ٢٤٣ب ولكن هدى الخلق موقوف على قبولهم.

وقد يكون القلبُ مائلاً للهدى، لكن يَحصُلُ له مانعٌ يُعارِضُه، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾[1]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ

(١) سورة الأنعام: ١١٢.
(٢) سورة آل عمران: ٩٩.
(٣) سورة الزخرف: ٣٧.

﴿بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾[1]. ونظائر هذا كثير.

فمن عَدَل عن سبيل المرسلين، فلم يتَّابِعْهم ويُطِعْ أمرَهم ونهيَهم قَطَعَ ما بينَه وبينَ الله، فصارَ مشركًا بالله يدعو غيرَ اللهِ، إمّا الملائكة وإمّا الكواكب وإمّا الجنّ، وإمّا البشر كالأنبياء والصالحين، وإما صُورَ هؤلاء وتماثيلهم، وإمّا ما يظنُّه موجودًا من هؤلاء. ويتخيلُ في هؤلاء من صفات الإلهية ما لا حقيقةَ له، ويُثْبِت الوسائطَ في خلق الله وربوبيته، ويَجعلُ له شُرَكاءَ وشُفَعاءَ بغير إذنه، وهو سبحانه كما قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[2]،/ وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[3]. ٢٤٤أ

والناس في الشفاعة على طرفين ووسط[4]:

فالمشركون والنصارى ونحوهم أثبتوا شُفَعَاءَ لهم بدون إذنِه، وهذه الشفاعة التي نفاها الله في كتابه، فقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ

---

(١) سورة الفرقان: ٢٧ـ ٢٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) سورة سبأ: ٢٢ـ ٢٣.

(٤) انظر كلام المؤلف في «مجموع الفتاوى» (١/ ١٤٨- ١٥١، ١١٦- ١٢٠، ٣١٣- ٣١٤).

﴿ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾[3]. وقال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾[5]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾[6].

/ وأما الخوارج والمعتزلة الذين أنكروا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته، فنَفَوا الشفاعةَ بإذنِ الله وبغير إذنه، وهؤلاء ضُلَّال، وإن كان ضلالُ الأولين أعظم، إذ ذلك الضلالُ شِركٌ بالله، وهذا من البدع المحدثة في الإسلام. ومع هذا فقد صار كثير من المتأخرين المنتسبين إلى العمل والعبادة، يُثبِتُ نوعًا من هذه الشفاعة التي أثبتها المشركون والنصارى، فصاروا أسوأَ حالاً من الخوارج والمعتزلة من هذه الجهة، كما أن هؤلاء ونحوهم

٢٤٤ب

(١) سورة الزمر: ٤٣ـ ٤٤.
(٢) سورة الأنعام: ٩٤.
(٣) سورة يونس: ١٨.
(٤) سورة السجدة: ٤.
(٥) سورة البقرة: ٢٥٤.
(٦) سورة البقرة: ٤٨.

يثبِتون القدر الذي نفته المعتزلة ونحوُهم من القدرية، فتكون بذلك خيرًا منهم، لكنَّهم قد يحتجون به على الشرع، بل قد يلاحظونه، ويُعرِضون عن الأمر والنهي، ويجعلونه الحقيقةَ التي تَدفَع مقتضى الشريعة، وهي الحقيقة الكونية، فيصيرون بذلك مُضاهِين للمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾[1].

ومعلوم أن هؤلاء المشركين شرٌّ ممن جَحَد القدرَ من المعتزلة ونحوهم، فهؤلاء الذين يدفعون الأمر والنهي الشرعيَّيْنِ ناظرينَ إلى الحقيقة الكونية، ويُثبِتون الشفاعةَ التي أثبتها المشركون والنصارى، شرٌّ من الخوارج والمعتزلة من هذا الوجه ومن هذا الوجه،/ فإنهم جمعوا بين الإشراك والبدع في العبادات وبين الاحتجاج بالقدر. ٢٤٥أ

وهذا حال المشركين الذين ذمَّهم الله في كتابه، فإنهم كانوا تارةً يعبدون غيرَ الله، وتارةً يزعمون عبادةً لم يشرعها، ويُحرّمون ما أحلّه، وتارةً يحتجون بالقدر. وقد ذكر الله عنهم في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما ما فيه عبرةٌ للمعتبرين، فإنه سبحانه قرَّر في سورة الأنعام توحيدَه وعبادتَه وحدَه لا شريكَ له، وأنه هو الذي يُدعَى عند الشدائد، وهو الذي يَكشف الضُّرّ ويُنزل الرحمة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ

(١) سورة الأنعام: ١٤٨.
(٢) سورة الأنعام: ٤٠ـ ٤١.

وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾[2].

وهذه الآية عامَّةٌ في كل من أرادَ اللهَ بعمله. ودعاؤهم بالغداة والعشي يتناول من صلّى صلاةَ الفجر وصلاةَ الظهر والعصر، وليست هذه الآية مختصة بأهل الصفة ولا نزلت فيهم، فإن هذه الآية نزلت بمكة[3].

/ وكذلك الآية الأخرى التي في سورة الكهف: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾[4]. فإن سورة الكهف مكية أيضًا باتفاق العلماء، والصُّفَّةُ إنما كانت بالمدينة، لم تكن بمكة، ولكن طلبَ 245ب

---

(١) سورة الأنعام: ٤٦.

(٢) سورة الأنعام: ٥١ـ ٥٢.

(٣) أخرج أحمد في «مسنده» (١/ ٤٢٠) عن ابن مسعود قال: مرَّ الملأ من قريش على رسول الله ﷺ، وعنده خبَّاب وصهيب وبلال وعمّار، فقالوا: يا محمد! أرضيتَ بهؤلاء؟ فنزل فيهم القرآن. . .، وقد ذكر ابن كثير (٣/ ٢٦٠) أنها مكية لا يمكن نزولها في أهل الصفة. وراجع تفسير الطبري (١١/ ٣٧٦) بتحقيق الشيخ محمود شاكر.

(٤) سورة الكهف: ٢٨.

قومٌ من رؤَساءِ المشركين من النبي ﷺ أن يَطْرُد المؤمنين الضعفاءَ والفقراءَ عنه، فأنزل الله هذه الآية[1]، يأمره فيها بأن لا يَطْرُدَ أحدًا لأجل ضعفِه أو فقرِه إذا كان مؤمنًا يُرِيد وجهَ الله، فإنّ الناسَ إنما يُقَرِّبُهم إلى الله الإيمانُ والتقوى، لا عِبْرَةَ بالغنى ولا بالفَقر.

وقد ذكرَ سبحانَه ما يُناسِبُ هذه الآيات في سورةِ الأنعام إلى قوله: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[2].

ثمَّ إنه سبحانَه قرَّر في السورة بعد التوحيدِ الرسالةَ والكتابَ المنزل، وذَكَرَ ما ذَكَره من رُسُلِه صلواتُ الله عليهم، وذَكَرَ المعادَ والثوابَ والعقابَ، ثمَّ إنه خَتَمَ السورةَ بذمِّ حالِ المشركين وما حرَّموه وما شَرَعُوه من الدين الذي لم يأذن به الله، فقال: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤١٣) من حديث سعد بن أبي وقاص. والآية مكية لا يمكن نزولها في أهل الصفة.

(٢) سورة الأنعام: ٦٣ـ ٦٤.

(٣) هذا جزء من الآية ٢١ من سورة الشورى، ولعلَّ المؤلف يقصد هنا الآية ١٣٨ من سورة الأنعام: ﴿ وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾. فإن الآية التي ذكرها فيما بعد من سورة الأنعام، وهذه السورة هي التي يدور الكلام عليها هنا.

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾[1].

فأخبر عن المشركين أنهم احتجوا فيما شرعوه من الدين وحرَّموه من الأشياء بالقدر، فقالوا: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾. قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ أي كذّبوا بأمر الله ونهيه وخَبَره الذي بعثَ به رُسُلَه، فإنّ هذا تكذيبٌ منهم للشرعَ محتجينَ عليه بالقدر.

ثم قال: ﴿قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾ فبيَّن أنّ الاحتجاجَ بالقدر ليس بدليلٍ على صحة قول المحتجِّ، فإنَّ القدرَ مُتناولٌ لكل كائن، فالمحتجُّ به لا علْمَ عنده، إن يَظُنّ إلاّ ظنًّا، وهو في ذلك من الخارصين الحازرين الكاذبين[2].

وفي صحيح مسلم[3] عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ فيما أخبر به عن الله أنه قال: «خَلَقْتُ عبادي حُنفاءَ، فاجْتالَتْهم الشياطينُ، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمَرتْهم أن يُشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا. وإنَّ رَبِّي قال لي: قُمْ في قُرَيش فأنْذرهم، فقلتُ: أيْ رَبِّ إذًا يَثْلَغُوا رأسي حتى يَجعلوه خُبْزَةً. فقالَ: إني

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٨ـ ١٤٩.

(٢) بعده في الأصل: «وقال في سورة»، ولعل المؤلف كان يريد أن يكتب هنا آية، فعدل عنها، وذكر الحديث الآتي.

(٣) برقم (٢٨٦٥). وأخرجه أيضًا أحمد ٤/ ١٦٢، ٢٦٦ وابن ماجه (٤١٧٩).

مُبْتَلِيكَ ومُبْتَلٍ بك، ومُنزِلٌ عليك كتابًا لا يَغسلُه الماءُ، تَقرأُه نائمًا ويَقظانَ. فابْعَثْ جُندًا أَبعَثْ مثلَهم، وأَنْفِقْ أُنْفِقْ عليك، وقَاتِلْ بمن أطاعَك من عَصَاك».

وهذا الأصل مُبيَّنٌ في الكتاب والسنة، فمن شَرَعَ دِينًا لم يَأذنْ به اللهُ، أو احتجَّ بالقدر، وجَعَلَ الحقيقة الكونية معارضةً للأمر والنهي الشرعيين فقد ضَاهَى/ هؤلاء المشركين. ٢٤٦ب

ولهذا كان المتكلمون في علوم الحقائق على ثلاثة[1] درجات:

إحداها: أهل الحقيقة الدينية الشرعية، الذين يتكلمون في حقائق الإيمان، كالحبّ لله، والتوكل عليه، وإخلاص الدين له، والخوف منه، والرجاء له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمِه، ونحو ذلك من حقائق الدين بما يوافق الكتاب والسنة. فهذا أهل طريق أولياء الله المتقين وحِزْبه المصلحين وعباده الصالحين.

والثانية: من خاضَ في حقائق الدين بمجرد ذَوقه ووَجْدِه ورَأْيه، سواءً وافقَت الكتابَ والسنةَ أو خالفتْ. فهذا[2] يصيبون تارةً ويُخطِئون تارةً، ويكونون من أهل السنة تارةً ومن أهل البدعة أخرى.

الثالثة: من وقف عند الحقيقة الكونية القدرية، ولم يُميِّزْ بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين طاعته ومعصيته، ولا بين ما يُحِبُّه

---

(١) كذا في الأصل «ثلاثة» بإثبات الهاء.

(٢) كذا في الأصل بالإفراد، والأولى «فهؤلاء» ليناسب الآتي.

ويرضاه وبين سائرِ ما قدَّره وقضاه. فهؤلاء أهلُ ضلالٍ وتعطيلٍ، قد حقَّقُوا التوحيد الذي أقرَّ به المشركون، ولم يدخلوا في توحيد الله ودينه الذي كان عليه الأنبياء والمرسلون. فإن انتقلوا من ذلك إلى الحلول ووحدةِ الوجود والإلحاد فقد صاروا من أعظم أهلِ الكفر والإلحاد. وهؤلاء فيهم من الإشراك بالله والمخالفة لدينه ما لا يعلمه إلا الله، كما قد بَسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع[١].

والمقصود هنا الكلام على اسم «القطب» ومسماه،/ وما علمتُ أنَّ السلف تكلموا بهذا الاسم في الرجال...[٢]، ولا جعلوا اسم القطب مما يُعَبَّر به عن أحوالِ أولياء الله المتقين. بخلاف اسم «الأبدال»، فإنه نُقِلَ عنهم التكلُّم بذلك في مواضع. ٢٤٧أ

وقد تكلم بعض المتأخرين بلفظ «الوتد»، والوَتَدُ: المُثبِتُ لغيره، كما أن الجبال أوتاد الأرض، فمن ثبَّتَ اللهُ به الإيمانَ والتقوى في قلوب بعض عباده، أو ثَبَتَ بدعائِه وعبادتِه نصرُهم ورزقُهم، كان له من هذا المعنى نصيبٌ بحسب ذلك.

وأما قول القائل: «إنّ على قَدَم كل نبيٍّ من الأنبياء وليّان[٣]: وليٌّ ظاهر ووليٌّ باطن»، فهذا كذبٌ بلا ريب، فإنّ الأنبياء مئة ألفٍ

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى».
(٢) هنا كلمة مطموسة في الأصل، ولعلها «الصالحين» وما في معناها.
(٣) كذا في الأصل بالرفع.

وأربعةٌ وعشرون ألفَ نبي[1]، وأصحاب رسولِ الله ﷺ الذين صحبوه أفضلُ الخلق، وما بلغوا هذا العدد، بل مكث النبي ﷺ إلى حين الفتح أكثر من عشرين سنة، وما آمن معه إلاّ بضعة عشر ألفًا. ومعلوم أن هؤلاء الأولياء لا يكونون بعد مبعثه في غير أمته، فإذا كانت أمتُه في سنين كثيرة لا تَبلُغ هذا العدد عُلِم قطعًا بطلانُ ذلك.

وأيضًا فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه رأى الأنبياء، النبي يجيء وحده، والنبي يجيء معه الرجل، والنبي يجيء معه الرجلان[2]. فإذا كان النبي قد لا يَتَّبِعُه أحدٌ، أو لا يتبعه إلا رجلٌ واحد، فكيف يجب أن يكون له في كل عصرٍ اثنان على قَدَمِه من أمةِ غيره؟

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه ابن حبّان في «صحيحه»(٣٦١) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغسَّاني قال حدثنا أبي عن جدي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر. قال الهيثمي في «موارد الظمآن» (٩٤): فيه إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، قال أبو حاتم وغيره: كذاب. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٦٦ـ ١٦٨) والطبراني قسمًا منه في «المعجم الكبير» (١٦٥١) من طريق إبراهيم بن هشام به. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٦٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٤) من طريق آخر عن أبي ذر، وفيه يحيى بن سعيد السعيدي، قال العقيلي: لا يُتابَع على حديثه، وقال ابن عدي: يعرف بهذا الحديث، وهو منكر من هذا الطريق. وأخرج بعضه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٦٥) من حديث أبي أمامة، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٥٩): مداره على علي بن زيد، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٠٥، ٥٧٥٢، ٦٥٤١) ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس.

وأيضًا فقوله: «وليٌّ باطن ووليٌّ ظاهر» إن أُرِيدَ به وليٌّ يعرفه الناس ويظهر لهم ولايتُه، ووليٌّ لا يَظهر لهم، فمن المعلوم أن الناس لا يظهر لهم ولايةُ مئة ألف ولا عشرة ألف[1]، ولا يُشهَد بالولاية إلاّ لمن ثبتَ أنه ولي، إمّا بنصّ أو بما يقوم مقامَه. وإن كان لا يُشْهَد بنَفْيِها، لكن نحن نعلم قطعًا أنه لا يظهر ولاية هذا العدد للناس.

وإن أريد بظهوره وجودُه بين الناس وعلمُهم به، فعامَّة الأولياء ظاهرون بهذا الاعتبار، بل ليس من الأولياء من لم يَرَهُ الناس، وإذا قُدِّر أن فيهم من يَختفِي عن الناس كثيرًا من أوقاته أو أكثرها، فلابدّ أن يظهر لبعضهم في بعض الأوقات، ولو أنه ظهرَ/ لأبويه ومَن ربَّاه إذا كان صغيرًا. ثم هؤلاء في غاية القلة، وهم من أضعف الأولياء ولاية، بل القرون الفاضلة كان وجود هؤلاء فيها نادرًا أو معدومًا، فإن سكنى البوادي والجبال والغِيْران واعتزال المسلمين من جُمَعِهم وجماعتهم إما أن يكون منهيًّا عنه، وإما أن يكون صاحبُه إذا عُذِر عاجزًا منقوصًا.

٢٤٧ب

وأيضًا فقول القائل «إنّ الوليّ على قدم النبي» لا يجوز أن يريد به اتباعَ شريعته، فإن بعد مبعث محمد لا يتقبل الله من أحدٍ إلاّ شريعته، ولو كان موسى حيًّا ثم اتبعه متبعٌ وترك شريعةَ محمد كان ضالاًّ[2]، فلم يبق إلاّ موافقته في بعض أخلاقه وأحواله، كما شبّه

(١) كذا في الأصل «ألف» بدل «آلاف».

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٣٣٨، ٣٨٧) =

النبي ﷺ أبابكر بإبراهيم وعيسى، وشبَّه عمرَ بنوحٍ وموسى[1]، وحينئذٍ فيحتاج أن تكون أخلاقُ الأنبياء متفاوتةً هذا التفاوت، وهذا غير معلوم.

وأيضًا فإنّ غالب الأنبياء لم يُقَصُّوْا على نبينا محمد ﷺ ولم تعرفهم أمتُه، فكيف يكون من أمته مَن هو على قدمِ نبي لا يَعرِفه ولا يعرف قدمَه؟

وأيضًا فهذا كلامٌ لا دليلَ عليه، ولم يَقُلْه من له قولٌ في الأمة، ولو كان مثلُ هذا حقًّا لكان معروفًا عند أهل [العلم][2] والإيمان. فإن مثل هذا لو كان حقًّا مما لا يخفى على أهل العلم والإيمان من هذه الأمة، فإذا لم يكن له أصلٌ عندهم عُلِمَ بطلانُه.

= والدارمي (٤٤١) عن جابر مرفوعًا: «والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيًّا وأدرك نبوتي لاتبعني». وأخرج أحمد (٣/ ٤٧٠، ٤/ ٢٦٥) نحوه عن عبدالله بن ثابت.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٣٨٣) والحاكم في المستدرك (٣/ ٢١) من حديث عبدالله بن مسعود. وراجع كتب التفسير في تفسير سورة الأنفال: الآيتين ٦٧ـ ٦٨.

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وانظر السطر الذي يليه لتعرف أن الزيادة من أسلوب المؤلف.

فصل

وأما قول القائل: «الغوث الذي تنتهي إليه حوائج الخلق»، فحوائجُ الخلق لا تنتهي إلاّ إلى الله، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣﴾[1]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ۝٥٧﴾[3]. قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والمسيح والعُزَير، فأنزل اللهُ هذه الآية[4].

وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَـٰفِرِينَ نُزُلًا ۝١٠٢﴾[5]. وأفضل الخلق: الرسل، والله سبحانه

---

(١) سورة النحل: ٥٣.
(٢) سورة فاطر: ٢.
(٣) سورة الإسراء: ٥٦ـ ٥٧.
(٤) أخرجه الطبري (١٥/ ١٠٤) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧/ ٢٣٣٥) عن ابن عباس.
(٥) سورة الكهف: ١٠٢.

بعثهم مبشرين ومنذرين ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾(١)، وجعلهم سُفَراء بينه وبين خلقِه في تبليغ أمره ونهيِه، ووَعْدِه ووعيدِه، وسائرِ كلامِه سبحانه وتعالى.

ولم يَضْمَن الرسلُ للخلق لا رزقًا ولا نصرًا ولا هُدىً، بل قال أولُهم نوحٌ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾(٢)، وأَمَر خاتَمَهم وأفضلَهم ـ صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلَّم تسليمًا ـ أن يقول ذلك، فقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾(٣)، وقال له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٤)، وقال له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾(٥)، وقال له: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾(٦)، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾(٧)، ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾(٨).

---

(١) سورة النساء: ١٦٥.

(٢) هذه الآية في سورة الأنعام: ٥٠، وليس في سياق قصة نوح. والآية التي أرادها المؤلف في سورة هود: ٣١ على لسان نوح: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾، فاشتبهت على المؤلف، وجلَّ من لا يسهو.

(٣) سورة الأعراف: ١٨٨.

(٤) سورة القصص: ٥٦.

(٥) سورة آل عمران: ١٢٨.

(٦) سورة الرعد: ٤٠.

(٧) سورة الرعد: ٧.

(٨) سورة الغاشية: ٢٢.

/ فقول القائل: «إن حوائج الخلق تنتهي إليه»، إن أراد به ما ٢٤٨ب يحتاج إليه الخلق من الرزق والهدى والرزق[١] يُحدِثُه الله بواسطته، فقد جعل بين الله [و][٢] بين خلقه ربًّا متوسطًا، كما يزعمه المتفلسفة في العقل الفعال، وهو كفر صريح بإجماع أهل الملل. ثم إنه من أظهر الكذب، فإن أفضل الخلق محمدٌ ﷺ، وبعده أولو العزم كإبراهيم وموسى وعيسى، ونحن نعلم قطعًا أن عامة ما كان الله يُحدِثُه في زمانهم لم يكونوا متسببين فيه، ولا كانوا يعلمون به، وقد قال الخضر لموسى لمّا نَقَر العصْفورُ في البحر: «ما نَقَصَ علمي وعلمك من علم الله إلاّ كما نَقَصَ هذا العصفور من هذا البحر»[٣] فإذا كان هذا في العلم الذي لا تأثير معه، فكيف بالتأثير في الملك.

ومن قال: إن طير الهواء وحيتان البحر ووحوش الفلا والكفّار الذين بأرض الهند والأجنَّة في بطون الأرحام تجري منافعهم ومصالحهم على يد رجلٍ من البشر، فقد قال نظيرَ ما يقوله النصارى في المسيح، وكان قوله من أعظم الكذب القبيح[٤].

---

(١) كذا وردت كلمة «الرزق» مرة ثانية في الأصل.
(٢) زيادة لا توجد في الأصل.
(٣) أخرجه البخاري (١٢٢، ٣٤٠١، ٤٧٢٥، ٤٧٢٧) ومسلم (٢٣٨٠) من حديث أبي بن كعب.
(٤) بعده في الأصل: «ثم إن»، ثم بياض في باقي الصفحة بقدر ستّة أسطر، وكأن المؤلف أراد أن يكتب شيئًا، ثم عدل عنه.

٢٤٩أ / وإن قال: إن أهل الأرض إذا احتاجوا إلى شيء دَعَا اللهَ فيُعطِيه بدعائه، كان هذا من نمط الذي قبله، فإنه قد عُلِم أن الله يُجِيب دعوةَ المضطر إذا دعاه وإن كان كافرًا، فإذا كان المشركون يدعون الله بلا واسطة فيُجِيب دعاءَهم، فالمسلمون الذين هم عبادُه أولى. وقد يَدعو اللهَ بدعاءٍ لم يعلم به أحدٌ من البشر.

فإن قيل: ذلك الغوثُ يطلع على أسرار قلوبِ العباد. كان هذا القول أظهرَ في الكفر والفساد، فسَيِّدُ ولدِ آدم يُظهِرُه على شيء ويُخفِي عليه أشياءَ. وقد قال له: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ ﴾[1]. وقال: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ ﴾[2]. وقد رُمِيَتْ أم المؤمنين بالإفك وأُخفِيَ عنه أمرُها مدَّةً، لِما كان في ذلك له من المحنة، تعظيمًا لأجرِه ورفعًا لدرجته.

وكذلك لما جاء قوم زكَّوْا بني أُبَيْرق الذين كانوا قد سرقوا طعامَ جارِهم ودِرْعَه، ظَنَّ صدْقَ المزكِّين ودفع عن المتَّهمين، حتى أنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ ﴾[3] الآيات.

---

(١) سورة التوبة: ١٠١.

(٢) سورة الأنعام: ٥٠.

(٣) سورة النساء: ١٠٥. وسبب نزولها الذي أشار إليه المؤلف، أخرجه الترمذي (٣٠٣٦) والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٨٥ـ ٣٨٨) من حديث قتادة بن النعمان. وانظر تفسير الطبري (٥/ ١٦٥ وما بعدها) وتفسير ابن أبي حاتم =

وفي الصحيح[1] عنه أنه قال: «إنكم تختصمون إليّ، ولعلَّ بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع». وفي لفظ: «فأحسبه صادقًا. فمن قضيت له من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطعُ له قطعةً من النار».

ولما رآهم يُلقحون النخل [قال]: «ما أظنُّه يُغني شيئًا»، فتركوه، فصار شِيْصًا، فقال: «إنما أخبرتكم عن ظنّي، فلا تؤاخذوني بالظنّ، ولكن إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله»[2]. وقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإليَّ»[3]. ومثل هذا كثير، فإذا كان هذا أفضل الخلق وأعلمهم فكيف يجوز أن يقال في غيره إنه يعلم جميع أسرار من يحتاج إلى الله؟

/ثم قد عُلِم بالقرآن والتواتر والتجارب أن الخلق مازالوا يحتاجون إلى الله، ويضطرُّون إلى دعائه، إما في إعطائهم ما ينفعهم، كإنزال المطر، وإنبات النبات، وغفران الذنوب، والإعانة على الطاعات؛ وإما في دفع ما يكرهون، مثل دفع الأعداء وتفريج ٢٤٩ب

= (٤/ ١٠٥٩ـ ١٠٦٠) و«الدر المنثور» (٢/ ٦٧٠).

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥) ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦١) من حديث طلحة بن عبيدالله، ورواه أيضًا أحمد (١/ ١٦٢، ١٦٣) وابن ماجه (٢٤٧٠). والشيص: هو البُسْر الرديء الذي إذا يبس صار حشفا.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) من حديث عائشة.

الكربات، وهو يجيب دعاءَهم ويُعطيهم سُؤْلَهم تحقيقًا لقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾[1] من غير أن يرفعوا أمرهم إلى واسطة بينهم وبين الله.

وأيضًا فمازال الناس يُجْدِبون ويستولي عليهم العدو، وهذا الغوثُ لا ينفع ولا يَدفَع، فياليتَ شعري ماذا هي الحوائج التي يقضيها؟ أهي التي سألوا الله فيها؟ فالله مجيبُ المضطر إذا دعاه، وهو قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، أم التي لم تُقضَ بعدُ لأحدٍ فيها؟ أم النعم التي ابتدأهم الله بها من غير سؤالهم؟ فهو سبحانَه يَرزُق الكفار ويمنعهم، بل وينصرهم إذا شاء، كما نصرهم يومَ أحد، ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾[2].

فإن كان هذا الغوثُ ساعيًا في ذلك كان عاصيًا لله ورسولِه، محاربًا لله ورسولِه، فإن من حارب الله ورسولَه وعباده المؤمنين كان من أعداء الله لا من أولياء الله. وما يرويه أهل الكذب والضلال من أن أهل الصفَّة قاتلوا النبي ﷺ وأصحابه لما انهزم أصحابه يوم حنين أو غير يوم حنين، وأنهم قالوا: نحن مع الله، من كان مع الله كنا معه، من أعظم الكذب الموضوع[3] / وأعظم الكفر بالله ٢٥٠أ

---

(١) سورة البقرة: ١٨٦.

(٢) سورة آل عمران: ١٤٠ـ ١٤١.

(٣) ذكر المؤلف في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٧ـ ٤٩) هذه الرواية، وبيَّن كذبها =

ورسولِه، وهذا يقوله من ينظر إلى مجرد ما يقدره الله ويقضيه، ويشهد الحقيقة الكونية، مُعرِضًا عمّا يحبُّه الله ويرضاه، وما أمر به ونهى عنه، وبَعثَ به رسلَه وأنزلَ به كُتبَه. ومن طَرَدَ هذا القولَ كان أكفرَ من اليهود والنصارى، فإنّ أولئك آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعضٍ، وصاحبُ هذا المشهد لا يؤمن بشيء من الكتاب، وغايتُه في شهودِه تحقيقُ توحيد المشركين كأبي لهب وأبي جهل وأمثالهما من الكفار، فإنّ أولئك كانوا يُقرُّون بأن الله ربُّ كل شيء وخالقُه، كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1]. فمن جَعَل غايةَ تحقيقِه في توحيده أن يشهد ذاك، كان منتهاه هذا الإشراك.

والله سبحانَه بَعثَ الرسلَ بتوحيد الإلهية، وهو أن لا يعبد إلاّ الله، ولا يخاف إلا إياه، ولا يتوكل إلاّ عليه، ويخلص له الدين، ويطيع رسلَه ويتبعهم، ويحبّ ما أحبّ ويُبغِض ما أبغض، ويوالي من والَى ويعادي مَن عادى، ويأمر بما أمر وينهى عما نهى، حتى يكون الدين كله له، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً

= وبطلانها، وحكم على من يقول بها أنه ضالّ غاوٍ، بل كافر يجب أن يستتاب من ذلك، فإن تاب وإلاّ قُتِل.

(١) سورة لقمان: ٢٥، وسورة الزمر: ٣٨.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٥.

يُعۡبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾[2]،/ وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۚ أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[3].

٢٥٠ب

فقد بين أن من اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا فهو كافر، فكيف بغيرهم؟ وقد قال عن النصارى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[4]. ومعلوم أن النصارى لم تجعل الأحبار والرهبان شركاءَ لله في خلق السماوات والأرض، ولا جعلتِ النبيين كذلك، بل جَعَلَتْهم وسائطَ بينهم وبين الله في الإعطاء والمنع والضر والنفع، وأعطوهم من الدعاء والطاعة ما لا يستحقُّه إلاّ الله، وظنوا أنهم يشفعون لهم عند الله كما يشفع المخلوقُ عند ملوك الدنيا، يشفع عنده من يَعِزّ عليه ومن يحتاج إليه، والله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعالِه ولا أحكامِه، ولا شيء من دونه سبحانه وتعالى، فهو الذي يأذن للشفيع فيشفع، وهو الذي يقبل شفاعته، فالأمر منه وإليه، لا

---

(١) سورة الزخرف: ٤٥.

(٢) سورة النحل: ٣٦.

(٣) سورة آل عمران: ٧٩ـ ٨٠.

(٤) سورة التوبة: ٣١.

خالق غيره ولا ربَّ سواه، فلا يُرجَى غيرُه، والشفاعة من جملة الأسباب التي قدَّرها وقضاها، يفعل بها كما يفعل بسائرِ ما يُقدِّرهُ من الأسباب.

وأما لفظ «النجباء» فهذا لا يُعرَف في كلام أحد من السلف من أقسام عباد الله الصالحين وأولياء الله المتقين، وإنما تكلم به بعض الشيوخ المتأخرين.

/ فصل

٢٥١أ

وأما قول القائل: «إن النجباء بمصر والأبدال بالشام والنقباء بالعراق» ونحو هذا الكلام، فهذا الكلام على الإطلاق باطلٌ قطعًا، فإن هذه الأمصار كانت في أول الإسلام ديارَ كفر، لم يكن بها أحدٌ من أولياء الله، ولما صارت دارَ إسلام صار فيها من أولياء الله المتقين بحسب ما في أَهلِها من الإيمان والتقوى، ولا يختص إقليم من هذه الأقاليم بالأبدال. ومن قال إن الأبدال لا يكونون إلاّ بالشام فقد أخطأ، فإنّ خيارَ هذه الأمةِ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كانوا بالمدينة النبوية، ولما فُتِحت الأمصار كان في كل مصرٍ من خِيار المسلمين من لا يُحصِيه إلاّ الله.

وقد جاء في فضائل الشام وأهلِه أحاديث معروفة[1] لم يَجِئْ مثلُها في العراق وغيره من الأمصار، مثل قوله في الحديث الصحيح: «إن ملائكة[2] الرحمن باسطة أجنحتها على الشام»[3].

---

(١) انظر «فضائل الشام ودمشق» للربعي، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر (الجزء الأول) و«فضائل الشام» لابن رجب وغيرها. وراجع «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٥ -٥١١).

(٢) في الأصل «أجنحة»، وهو سبق قلم، والتصويب من مصادر التخريج الآتية.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٨٤) والترمذي (٣٩٥٤) والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٢٩) من حديث زيد بن ثابت. قال الترمذي: حسن، وصححه الحاكم والمنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٦٣) والألباني في «تخريج أحاديث =

وقوله: «اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا»[1].
وفي القرآن أربع آيات تدل على حصولِ البركة في الشام[2]. ومثل قوله لعبدالله بن حوالةَ لما قال: «إنكم ستُجَنَّدونَ أجنادًا مُجَنَّدةً جندًا بالشام وجندًا باليمن وجندًا بالعراق»، فقال عبدالله بن حوالة: يا رسول الله! اخترْ ليْ، فقال: «عليك بالشام، فإنها خِيرَة الله من أرضه، يَجتبي إليها خِيرَتَه من عبادِه، فمن أبَى فليَلْحَقْ بيمنِه، وليسق من غُدُرِه، فإنّ الله قد تكفَّلَ لي بالشام وأهلِه». رواه أبو داود وغيره[3].

وفي «صحيح مسلم» وغيره عنه أنه قال: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة»[4]. قال الإمام أحمد: أهل الغرب هم أهل الشام./ وهذا الذي قاله ٢٥١ب

= فضائل الشام» (ص ١١).

(١) أخرجه البخاري (١٠٣٧، ٧٠٩٤) من حديث ابن عمر. وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٩٠، ١١٨) والترمذي (٣٩٥٣).

(٢) هي خمس آيات في سورة الأعراف: ١٣٧؛ وسورة الإسراء: ١؛ وسورة الأنبياء: ٧١، ٨١؛ وسورة سبأ: ١٨. وانظر «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٨٣) وأحمد (٤/ ١١٠) من طريق أبي قتيلة عن ابن حوالة، وإسناده صحيح. وأخرجه أحمد (٥/ ٣٣) والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٥١٠) من طريق مكحول عن ابن حوالة بنحوه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وللحديث طرق أخرى في «تاريخ دمشق» (١/ ٥٦-٨١). وذكرها الألباني في «تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق» (ص١٢-١٣) وتكلم عليها.

(٤) أخرجه مسلم (١٩٢٥) وأبو يعلى في «مسنده» (٧٨٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٩٥-٩٦) من حديث سعد بن أبي وقاص.

أحمد هو معروف عند السلف، كانوا يسمون أهل الشام وما يغرب عنها أهل الغرب[1]، ويسمون أهل نجد والعراق وما يشرق عن ذلك أهل الشرق. فإن النبي ﷺ كان بالمدينة النبوية، فما يغرب عنها فهو غرب، وما يشرق عنها فهو شرق.

وقد جاء في بعض الآثار أنَّ أكثر الأبدال بالشام[2].

فأما الحديث المأثور «لا تسبُّوا أهل الشام فإن فيهم الأبدالَ، أربعين رجلاً، كلّما مات رجلٌ أبدل الله مكانه رجلاً»، فهذا يُروى عن علي بن أبي طالب بإسنادٍ منقطع، وهو في «المسند»[3] وغيره، وهو من رواية بعض الشيوخ الشاميين عن علي، وهو لم يسمعه منهم، وإنما بلغه عن عليٍّ بلاغًا، فلم يضبط له لفظه.

وإذا كان الأبدالُ الأربعون أفضلَ الأمة فمن الممتنع أن يكونوا في زمن علي بالشام، فإن الأمة في زمن علي كانوا ثلاثة أصناف: صنفٌ قاتلوا معه، كعمّار وسهل بن حُنَيف وأمثالهم، فهؤلاء مع

---

(١) انظر كلام المؤلف في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٤٦، ٢٧/ ٤١، ٥٠٧، ٢٨/ ٥٣١، ٥٥٢).

(٢) أخرج الربعي في «فضائل الشام ودمشق» (ص ٤٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢/ ٢٨٦) من حديث واثلة بن الأسقع مرفوعًا: «ستكون دمشق في آخر الزمان أكثر المدن أهلاً، وهي تكون لأهلها معقلاً، وأكثر أبدالاً . . . .». قال الألباني في «تخريج أحاديث فضائل الشام» (ص ٤٠): حديث منكر، تفرد بروايته محمد بن إبراهيم أبو عبدالله الغساني.

(٣) ١/ ١١٢.

علي بن أبي طالب لم يكن بالشام مثلُهم، بل علي ومن معه أولى بالحق من معاوية ومن معه من الشاميين، كما في الصحيحين[1] عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «تمرق مارقةٌ على حينِ فرقةٍ من المسلمين يَقتلهم أولى الطائفتين بالحق»، وفي لفظ: «أدناهما إلى الحق».

فهذا حديث صحيح صريح بأن عليًا وطائفته أولى بالحق من الطائفة الأخرى معاوية وطائفته.

/ والصنف الثاني من المؤمنين من لم يقاتل، لا مع علي ولا معاوية، كسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مَسْلَمة وعبدالله بن عمر وأسامة بن زيد وأمثالهم، فهؤلاء أيضًا أفضل من أهل الشام، وقد كان في لفيف أهل الشام من هو أفضل من كثير من أهل العراق والحجاز. ٢٥٢أ

أما من لم يشهد القتال مع معاوية فإن في الشاميين من لم يقاتل معه كأبي أمامة الباهلي وغيره. وأما من كان في عسكره فقد كان في عسكره أيضًا قوم صالحون لهم اجتهاد وحسن مقصد، وبكل حال فلا يَعتقد مسلمٌ أن علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وسهل بن حنيف ومحمد بن مسلمة وأمثالهم من السابقين الأولين الذين يشهدُ الكتاب والسنة بفضلهم على من بعدهم، كان

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٥) فقط. ورواه أيضًا أحمد (٣/ ٢٥، ٣٢، ٤٥، ٤٨، ٦٤، ٧٩، ٩٧) وأبو داود (٤٦٦٧).

الأبدال الأربعون الذين هم أفضل الأمة خارجين عنهم في حياتهم.

فهذا الأصل المعلوم بالكتاب والسنة والإجماع لا يعارضه خبر واحد رواه الثقات، بل يُنسبون في ذلك إلى الغلط، فكيف بحديث منقطعٍ فيه من الريبة ما لا يخفَى.

٢٥٢ب / ومما يبين ذلك أن الذين نطقوا بلفظ «الأبدال» من السلف كانوا يجعلون من الأبدال من ليس بالشام، كما في حكاية أن مالك ابن دينار ومحمد بن واسع وغيرهما من الأبدال[١]، وفي حديث مَعْدان الذي سأل الثوري عن قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ ﴾[٢] فقال: بعلمِه[٣]، قالوا: وكان معدان من الأبدال. ومثل هذا كثير في كلامهم.

وأما لفظ «النقباء» و«النجباء» في أولياء الله، فقد تقدم أنه ليس لذلك أصلٌ في كلام السلف.

---

(١) رواها أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١١٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٣٠١).

(٢) سورة المجادلة: ٧.

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في «السنة» (ص ٧٢) والآجري في «الشريعة» (ص ٢٨٩) واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٠١)، وأورده ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص ١٢٧) والذهبي في «العلو» (كما في «مختصره» ص ١٣٩). وكلهم ذكروا قول الثوري في تفسير قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: ٤].

فصل

وأما قول القائل: «إن الشدَّةَ إذا نَزلتْ بأهل الأرض يرفعها الأدنى إلي الأعلى، حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يَرفعُ بصرَه حتى تنفرج تلك النازلةُ»، فهذا من أعظم البهتان من وجوه:

أحدها: أن هذا الغوثَ المدَّعَى ليس بأعظمَ من الرُسلِ نوحٍ وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم. وهؤلاء سادةُ الخلائق، يُجيبُ الله من دعائهم ما لا يجيب من دعاء غيرهم، وهم الذين تُطلَبُ منهم الشفاعةُ يومَ القيامة، حتى يُنتَهى إلى خاتم الرُّسُل محمد ﷺ، فيقول عيسى: اذهبوا إلى محمدٍ، عبدٍ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال: «فيأتوني، فأذهبُ إلى ربي، فإذا رأيتُه خَرَرْتُ ساجدًا، فأحمدُ ربي بمحامدَ يَفتحُها عليَّ لا أُحسنُها الآن، فيقول: أَيْ محمد! ارفَعْ رأسَك، وقُلْ تُسمَعْ، وسَلْ تُعطَهْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ». قال: «فأرفع رأسي فأقول أمتي أمتي، فيَحُدُّ لي حَدًّا يدخلهم الجنة...» الحديث بطوله[1]. وأحاديث الشفاعة من أصح الأحاديث وأشهرها.

فهذا سيد الخلائق وصاحب المقام المحمود لا يَبْتَدِىءُ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٦، ٦٥٦٥، ٧٤١٠، ٧٤٤٠) ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك.

٢٥٣أ بالشفاعة بل بالسجود والثناء،/ حتى يؤذن له بالشفاعة فيشفع ثم يشفع.

أما في الدنيا ففي الصحيح[١] عنه قال: «سألت ربّي ثلاثًا، فأعطاني اثنتين ومَنَعَني واحدةً، سألتُه أن لا يُسلِّط على أمتي عدوًّا من غيرهم فيَجْتَاحهم، فأعطانيها، وسألتُه أن لا يُهلِك بسَنَةٍ عامّةٍ، فأعطانيها، وسألتُه أن لا يجعل بأسَهم بينهم، فمنعنيها».

وفي الصحيح[٢] أنه قال لِعَمِّه: لأستغفرنّ لك ما لم أُنْهَ عنك، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ﴾[٣]. وقد صلى على عبدالله بن أُبَيّ ودعا له[٤]، حتى أنزل الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ الآية[٥]. وقال له: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[٦].

---

(١) مسلم (٢٨٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص. ورواه أيضًا أحمد (١/ ١٧٥، ١٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٠، ٣٨٨٤، ٤٦٧٥، ٤٧٧٢) ومسلم (٢٤) من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه.

(٣) سورة التوبة: ١١٣.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٦٩، ٤٦٧٠، ٤٦٧٢، ٥٧٩٦) ومسلم (٢٤٠٠، ٢٧٧٤) من حديث ابن عمر. وأخرجه البخاري (١٣٦٦، ٤٣٧١) من حديث عمر بن الخطاب.

(٥) سورة التوبة: ٨٤.

(٦) سورة المنافقين: ٦.

وثانيه في الفضيلة الخليلُ، فإنه قد ثبت في الصحيح[1] أنه خير البرية، وهو أفضل الرسل بعد محمد ﷺ، وقد استغفر لأبيه بقوله: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ ﴾[2]، ومع هذا فآزرُ في جهنم. وقد اعتذر الله عن إبراهيم من استغفاره له[3]. وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ ﴾[4].

وأيضًا فالأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يجتهدون في الدعاء، كما كان النبي ﷺ يدعو في مقاماتٍ معروفةٍ، ففي يوم بدرٍ كان يناشد ربَّه ويجتهد في الدعاء حتى أتته البشرى بنزول الملائكة[5]؛ وفي الاستسقاء اجتهد في الدعاء[6]، تارةً في المسجد وتارةً في

---

(١) مسلم (٢٣٦٩) عن أنس. وأخرجه أيضًا أحمد (٣/ ١٧٨، ١٨٤) وأبو داود (٤٧٨٢) والترمذي (٣٣٥٢).

(٢) سورة إبراهيم: ٤١

(٣) في سورة التوبة: ١١٤ ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ ﴾

(٤) سورة هود: ٧٤_ ٧٦.

(٥) أخرجه البخاري (٢٩١٥، ٣٩٥٣، ٤٨٧٥، ٤٨٧٧) عن ابن عباس. وأخرجه مسلم (١٧٦٣) عن عمر بن الخطاب.

(٦) وردت أحاديث عديدة في الاستسقاء، منها حديث عبدالله بن زيد الذي أخرجه البخاري (١٠٢٣_ ١٠٢٥) ومسلم (٨٩٤)، وفيه ذكر الدعاء قبل الصلاة. وحديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٩٣٣، ١٠١٣، ١٠١٩، ١٠٢١) ومسلم (٨٩٧)، وفيه ذكر الدعاء في خطبة الجمعة.

الصحراء، حتى نزل الغيث. فإذا كانت الشدة لم تَزُلْ إلاّ بعد اجتهادهم/ في الدعاء في هذه المواطن، فكيف يكون غيرهم لا يرفع بَصَرَه حتى تُدْفَع النوازلُ؟ ٢٥٣ب

ثم إن الأمة قد نزل بها من الشدائد ما لا يحصيه إلاّ الله، واتصل بعضُها مدَّةً، فأين كان هذا الغوث؟ وحدَّثوني عن الشيخ عبدالواحد بن القصَّار ـ وكان من الشيوخ العارفين ـ أنه في اليوم الذي أُخِذَتْ فيه بغداد، كُشِفَ له عن ذلك والسيفُ يعمل في أهلها، فجعل يقول: أين القطب، أين الغوث؟ هذا السيف يعمل في أمة محمد ﷺ.

وأيضًا فكل مسلم يعلم من نفسه أن هذه الشدائد العامة لم يتركها هو وأصحابه لشخصٍ معين، بل دعوا الله سبحانه كما يدعونه عند الاستسقاء، وكما يدعونه عند الاستنصار على الأعداء، لا أحد يرفع أمره إلى غير الله، اللّهم إلاّ ما يقوله بعض الناس لبعضٍ كما جرت به العادة، فمَنِ الأدنى الذي يرفع هذه الأمور إلى الأعلى؟

وأيضًا فقد أخبر الله عن المشركين أنهم يدعونه إذا مسَّهم الضرُّ مخلصين له الدين، فيُجيبهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا

---

(١) سورة الإسراء: ٦٧.

﴿كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٢﴾[1]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ۝٦٥ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٦٦﴾[2]. ونظائره في القرآن كثيرة.

وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى/ وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝١٨٦﴾[3]، فهو سبحانه قريب مجيب. ٢٥٤أ

وفي الصحيحين[4] أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «إنكم لا تَدْعُون أصمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنقِ راحلته».

وقد قال الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٩﴾[5]، وقال النبي ﷺ والمؤمنون في الصلاة: «سمع الله لمن حمده». فإذا كان هو سبحانه سميعَ الدعاء، مجيبًا لدعوة عِباده، قريبًا منهم، يُجِيبُ الكفّار إذا دَعَوهُ مضطرين، فكيف يُحْوِجُ عبادَه المؤمنين إلى وسائط في رفع حوائجهم إليه كما يفعله الملوك؟

وهو سبحانه يُكلِّم عبادَه يوم القيامة ليس بينه وبينهم حاجبٌ

---

(١) سورة يونس: ١٢.
(٢) سورة العنكبوت: ٦٥-٦٦.
(٣) سورة البقرة: ١٨٦.
(٤) البخاري (٢٩٩٢، ٤٢٠٢، ٦٣٨٤، ٦٤٠٩، ٦٦١٠، ٧٣٨٦) ومسلم (٢٧٠٤) عن أبي موسى الأشعري.
(٥) سورة إبراهيم: ٣٩.

ولا ترجمانٌ، كما في الصحيح[(١)] عن عديّ بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحدٍ إلاّ سيكلّمه ربُّه ليس بينه وبينه حاجبٌ ولا ترجمانٌ، فينظُرُ أَيْمَنَ منه فلا يَرَى إلاّ شيئًا قدَّمَه، ويَنظُر أشأَمَ منه فلا يَرَى إلاّ شيئًا قدَّمَه، ويَنظُر أمامَه فتَستقبِلُه النار، فمن استطاعَ منكم أن يتقي النارَ ولو بشِقِّ تمرةٍ فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمةٍ طيّبة».

والمصلِّي يقول في الصلاة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾[(٢)]. وفي الصحيح[(٣)] عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المصلّي يناجي ربه»، وقال[(٤)]: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإن الله قِبَلَ وجهِه، فلا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وجهِه». فإذا كان العبد يناجي ربَّه ويخاطبه، والله يَسمعُ كلامَه ويجيب دعاءَه، فأين حاجتُه إلى الوسائط التي ما أنزل الله بها من سلطان؟ / التي يعلم كل عاقلٍ من أهل الإيمان أنها من تأويل أهل الشرك والبهتان. وشواهد هذه الأصول كثيرة، قد بُسِطَتْ في غير هذا الموضع. ٢٥٤ب

والكتاب والسنة مملوءٌ[(٥)] بما يُناقِضُ دعوى هؤلاء المفترين.

---

(١) البخاري (٦٥٣٩، ٧٥١٢) ومسلم (١٠١٦).

(٢) سورة الفاتحة: ٥.

(٣) البخاري (٤٠٥، ٤١٣، ٤١٧، ٥٣١، ١٢١٤) ومسلم (٥٥١) من حديث أنس بن مالك.

(٤) أخرجه البخاري (٤٠٦، ٧٥٣، ٦١١١) ومسلم (٥٤٧) عن ابن عمر.

(٥) كذا في الأصل بالإفراد، كأن الكتاب مع السنة شيء واحد.

وهذا كلُّه ـ الذي عليه هُمْ ـ شعبةٌ قوية من شعب دين النصارى، الذين ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[1].

وقد أمرنا الله أن نقول في صلواتنا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾ ﴾[2] قال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالّون»[3]. فاليهود شبَّهوا الخالق بخلْقِه، فوصفوه بصفات النقص والعيب، كالفقر والبخل واللُّغوب. والنصارى شبَّهوا المخلوق بالخالق، فوصفوه بصفات الإلهيّة التي لا يستحقُّها إلاّ اللهُ، حتى أشركوا بالله ما لم يُنزِّل به سلطانًا. ولهذا قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ

---

(١) سورة التوبة: ٣١.

(٢) سورة الفاتحة: ٦ ـ ٧.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٨) والترمذي (٢٩٥٣، ٢٩٥٤) من حديث عدي بن حاتم، ضمن حديث طويل. قال ابن كثير في «تفسيره» (١/ ١٤٢): وقد روي حديث عدي هذا من طرق، وله ألفاظ كثيرة يطول ذكرها.

(٤) سورة المائدة: ١٧.

ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾[1].

255أ / وفي الصحيح[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تُطْروني كما أَطْرَتِ النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا: عبدالله ورسوله».

وقد حَسَمَ ﷺ موادَّ الشركِ قولاً وعملاً، حتى قال: «لا يَقولنَّ أحدكم ما شاء اللهُ وشاء محمد، ولكن ما شاء الله ثمَّ شاء محمد»[3]. وقال: «اللّهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبَد، اشتدَّ غَضَبُ الله على قومٍ اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد»[4]. وقال: «لَعَنَ الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، يُحذِّر ما فعلوا[5]. وقال قبلَ أن يموتَ بخمسٍ: «إنَّ مَن كان قبلكم كانوا يتخذون

---

(1) سورة المائدة: ٧٥.

(2) البخاري (٣٤٤٥) مختصرًا و(٦٨٣٠) مطولاً من حديث ابن عباس عن عمر ابن الخطاب.

(3) أخرجه أحمد (٥/ ٧٢، ٣٩٨) والدارمي (٢٧٠٢) وابن ماجه (٢١١٨) من حديث طفيل بن سخبرة، وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٤، ٣٩٤، ٣٩٨) وأبو داود (٤٩٨٠) من طريق عبدالله بن يسار عن حذيفة بن اليمان. وأخرجه أحمد (٥/ ٣٩٣) وابن ماجه (٢١١٨) من طريق ربعي بن حراش عن حذيفة به نحوه.

(4) أخرجه أحمد (٢/ ٢٤٦) والحميدي (١٠٢٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٨٣، ٧/ ٣١٧) بإسناد صحيح عن أبي هريرة.

(5) أخرجه البخاري (٤٣٥، ٤٣٦ ومواضع أخرى) ومسلم (٥٣١) عن عائشة وابن عباس.

القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[1]. ونَهى عن الصلاة عند طلوعِ الشمس وعند غروبها[2].

والله سبحانَه لم يأمر مخلوقًا أن يسأل مخلوقًا وإن كان بدأ باسمه بالسؤال أحدًا، فلم يأمره به، بل قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾[3]. وقال لابن عباس: «إذا سألتَ فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعن بالله»[4].

وفي الصحيح[5] عنه أنه قال في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يَسْترقون ولا يَكْتَوون ولا يَتطَيَّرون، وعلى ربهم يتوكلون». فجعل من فضائلهم أنهم لا يطلبون من غيرهم رُقْيَةً وإن كانت الرقيةُ دعاءً. فهذا وصفُ خواصٍّ عبادِ الله. وهذا باب واسعٌ، قد بُسِطَ في غير هذا الموضع[6].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب بن عبدالله البجلي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦، ١١٩٧، ١٨٦٤، ١٩٩٢، ١٩٩٥) ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) سورة الشرح: ٧ ـ ٨.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، ٣٠٧) والترمذي (٢٥١٦) من طريق حنش الصنعاني عن ابن عباس. وللحديث طرق أخرى كثيرة يرتقي بها إلى درجة الصحة.

(٥) البخاري (٥٧٠٥، ٥٧٥٢، ٦٤٧٢، ٦٥٤١) ومسلم (٢٢٠) عن ابن عباس. وأخرجه مسلم (٢١٨) عن عمران بن حصين.

(٦) كتب بعده في الأصل: «والله سبحانه أعلم. كتبه أحمد بن تيمية»، ثم شطب عليه، وواصل الكتابة فيما بعد.

٢٥٥ب /وغاية ما يُرَاد بالمشايخ الصالحين ما يُراد من الأنبياء والمرسلين، والمراد منهم تبليغ رِسالاتِ اللهِ وهدايةُ عباد الله، والدعوة إلى الله، هذا هو المقصود الأعظم. ولهم أيضًا من الدعاء لعباد الله والشفاعة لهم ما هو من الأمور المطلوبة، لكن الأمر كله لله، وقد جَعَلَ اللهُ لكل شيء قدرًا.

ودعاء الله من الأنبياء والمؤمنين للعبد هو من نِعَم الله عليه، وأسعدُ الناس بذلك أعظمُ إخلاصًا لله وتوكُّلاً عليه، كما في الصحيح[1] أَنَّ أبا هريرة قال: يا رسول الله، أيُّ الناسِ أَسْعَدُ بشفاعتِكَ؟ قال: «لقد ظننتُ يا أبا هريرةَ أن لا يسألني عن هذا الحديث أحدٌ قبلَكَ، أسعدُ الناسِ بشفاعتي مَن قال لا إله إلاّ الله يَبتغي بها وجهَ الله».

فالعبدُ مأمورٌ أن لا يتوكَّلَ إلاّ على الله، ولا يَرغب إلاّ إليه، ولا يخاف إلاّ إياه، ولا يعمل إلاّ له. والله يُيَسِّر له من الأسباب ما لم يكن له في حساب، فإنه سبحانه يتولى الصالحين، وهو كافٍ عبدَه، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾[2] أي حسبُك وحسبُ مَن اتبعك من المؤمنين اللهُ، فهو وحدَه كافٍ عبادَه لا يحتاج إلى ظهير ولا شريك. قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ

---

(١) البخاري (٩٩، ٦٥٧٠).

(٢) سورة الأنفال: ٤٦.

الذلّ﴾(1). فإن المخلوق ذليل يتولى من يتولاه لِذُلِّه، فإنه إن لم يكن له مَن يُعِينه وينصره/ عَجزَ وذَلَّ، وقَهرَهُ عَدُوُّه. واللهُ تعالى لا يُوالِي عبادَه من الذُّلّ، بل برحمتِه وفضلِه وجُودِه وإحسانِه، وهو الغني عن كلِّ ما سِواهُ، وكل ما سواه فقيرٌ إليه، ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾(2). قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾(3).

257أ

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾(4). وقال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾(5).

وهذا كثير في كتاب الله، والله سبحانه أعلم. كتبه أحمد بن تيمية.

---

(1) سورة الإسراء: 111.
(2) سورة الرحمن: 29.
(3) سورة سبأ: 22ـ 23.
(4) سورة الأنبياء: 26ـ 28.
(5) سورة مريم: 93ـ 95.



قاعدة في الاستحسان



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فبين أيدينا كتاب مهمّ من مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية في مبحث من مباحث أصول الفقه، وهو الاستحسان، حرَّر القول فيه وأجاد، وبيّن وجه الخلاف بين القائلين به والمانعين منه، ودرس تلك المسائل التي يذكر العلماء أنها استحسان على خلاف القياس، بطريقةٍ لم يُسْبَق إليها.

وقد كنتُ عثرت على نسخة من هذا الكتاب ضمن مجموعة سيأتي وصفها، وتأمّلْتُ فيها فرأيت أنها بخط شيخ الإسلام ومسوّدته، بدلالة الشطب على كثير من الكلمات والعبارات والإلحاق في مواضع عديدة، وهي خالية من النقط تقريباً. وبدأت في قراءتها ونسخها، وكنت أقف على بعض الكلمات، وأقلّبها على وجوهها، حتى أصل إلى وجه الصواب فيها.

أخذ مني النسخ والقراءة وقتاً طويلاً، لأني قمتُ بنسخها في فترات مختلفة، كنت أنسخ جزءاً منها وأنصرف عنها لمدة طويلة أو قصيرة، لصعوبة الاستمرار فيها، وكثرة تلك الكلمات التي لا أهتدي لصوابها، حتى عثرتُ على بعض النّصوصِ المقتبسة من هذا الكتاب

عند ابن القيم في «بدائع الفوائد»، والتي حلّت لي بعض الإشكالات، ورجعت إلى كتاب «العدّة» لأبي يعلى الذي نقل منه المؤلف نصوصاً عديدة، وقرأت مبحث الاستحسان في معظم كتب الأصول عند الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية، وأخيراً فتّشتُ عن الموضوعات التي تناولها شيخ الاسلام هنا بالبحث والدراسة في كتبه ورسائله وفتاواه، فوجدتُ مايُشبهها أحياناً بالنصّ والعبارة في مواضع عديدة، وقد ساعدني هذا كثيراً في فكّ الرموز والاهتداء إلى الصواب في كثير من الكلمات والعبارات التي كانت غامضة ومبهمة.

واستقام لِيَ النصُّ تقريباً بعدَما كلَّفَني عَرَقَ القِرْبَة، وأحببتُ نشْرَه كماهو بدون تعليق أو تخريج أو توثيق، كما نُشِرتْ رسائله وفتاواه في «مجموع الفتاوى». ثمّ عَدَلتُ عن هذا الرأي، لأنّ نشر الكتاب بهذا الشكل يحول دون فهم كثير من المسائل الواردة فيه، والوصول إلى حقيقتها.

وقد كان الغرض من كتابة التعليقات على الكتب في تراثنا الاسلامي الإشارة إلى مافي الأصل من خطأ أو صواب، وضبط المشكل من الأسماء والألفاظ، وشرح الغريب والحُوشِيّ منها، وإيضاح الغامض والمبهم من العبارات ليساعد ذلك على فهم النص. يقول ابن جماعة في تذكرة السامع والمتكلم (ص١٨٦، ١٩١): «ولايكتب إلاّ الفوائد المهمّة المتعلقة بذلك الكتاب، مثل تنبيه على إشكال أو احتراز أو رمز أو خطأ ونحو ذلك، ولايسوّده بنقل المسائل والفروع الغريبة، ولايُكثِر الحواشي كثرةً تُظلِم الكتابَ أو تُضِيع مواضعَها على طالبها».

فاتبعت هذا المنهج الوسط في تعليقي، ووضعتُ نُصْبَ عيني أموراً: منها توثيق مانقله المؤلف من الأحاديث والآثار والمذاهب والنصوص، والإشارة إلى آرائه في كتبه ورسائله وفتاواه في الموضوعات التي بحث فيها هنا، وشرح الغريب وتوضيح الغامض من الكلمات، والاشارة إلى مافي الأصل من العبارات التي قد تُشكِل أو تُستَغْرَب، ومحاولة توجيهها.

وهذه فصول تتعلق بالكتاب جعلتُها مدخلاً إلى قراءة النصّ ودراسته، ليكون القارىء على بصيرة منه قبل الشروع فيه.

● عنوان الكتاب

لم يَرِدْ ذكر عنوان الكتاب بخط المؤلف في النسخة الفريدة التي وصلتنا، وقد كتب أحد المفهرسين أو القرّاء في أعلى الصفحة الأولى منها: «في الاستحسان والقياس» استنباطاً ممّا كتبه المؤلف في أوله بعد الخطبة: «فصل في الاستحسان والقياس وموضع الاستحسان هل يقـ وتخصيص العلة...». ولكنه لم يلاحظ أن المؤلف شطب على العبارة التي تحتها خطّ، فكان ينبغي للشخص المذكور أن لايذكر «والقياس» في العنوان الذي اجتهد في استنباطه.

والكتاب لايبحث إلاّ في موضوع الاستحسان، ولم يذكر من مباحث القياس إلاّ مايتعلق بتخصيص العلة، ومسألة القياس على المخصوص من جملة القياس، وللمؤلف كتاب مستقل في معنى القياس. والذي بين أيدينا أفرده لبيان معنى الاستحسان وحقيقة

الخلاف فيه.

ولم يكن من عادة المؤلف أن يسمي كتبه ورسائله ويختار لها عناوين مناسبة في مقدماتها كما يفعله عامة المؤلفين المتأخرين، بل كان يبدأ في الكتابة في موضوع معين بعد البسملة أو الحمدلة بقوله: «فصل في...» أو «قاعدة في...»، وأحيانا يدخل في الموضوع مباشرة، أو يذكر سبب التأليف، دون أن يختار عنواناً محدّداً له. وعندما يحيل في مصنفاته إلى كتبه ورسائله الأخرى يشير إلى موضوعها، أو يكتفي بقوله: «كمابُسِط ذلك في موضع آخر» ونحوه. وأكثر مؤلفاته ورسائله التي وصلت إلينا اختير لها عناوين في حياته أو بعد وفاته من قبل تلاميذه وأصحابه الذين قاموا بنسخها وتبييضها ونشرها، وعلى رأسهم أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أحمد المعروف بابن رُشَيِّق (ت٧٤٩) كاتب مصنفات شيخ الاسلام، الذي كان أبصر بخط الشيخ منه، وإذا عزب شيء منه على الشيخ استخرجه[١].

(١) ترجمته في: ذيل مشتبه النسبة لابن رافع ٢٧ وتبصير المنتبه لابن حجر ٢/ ٦٠٥، ٦٠٦ وتاريخ ابن قاضي شهبة ٢: ١/ ٦٥٥، ٦٥٦ والبداية والنهاية ١٤/ ٢٢٩ وفيه «عبدالله بن رشيق»، وهو وهم أو خطأ مطبعي، وتبعه الزركلي في الأعلام ٤/ ٨٦، مع أنّ في الأعلام نفسه ١/ ١٤٤ صورة خطّ ابن رشيق هذا، وفيه اسمه الكامل كما ذكرت المصادر الأخرى، وكذا عند ابن عبدالهادي في العقود الدرية ٢٧ والذهبي في المشتبه ٣١٧.

وهذا أحد أسباب اختلاف العناوين لمؤلفات شيخ الإسلام، فكتابٌ واحدٌ يذكره المترجمون له بعناوين مختلفة، وتصلنا نسخه الخطية بأسماءٍ غريبة يستنبطها الناسخ أو القارىء أو المفهرس، ويغترّ بها الباحثون فيعدّونها كتبا مستقلة. وجُلُّ من صنع من المُحْدَثين فهرساً لمؤلفات الشيخ في دراسات مفردة أو مقدمات التحقيق لكتب الشيخ وقع في هذا الوهم. وعذرهم في ذلك أنهم في أغلب الأحيان لم يطلعوا على هذه النسخ، ولم يقوموا بالمقارنة بينها، حتى يصلوا إلى حقيقتها، وإنما نظروا في فهارس المخطوطات التي تذكر هذه العناوين المختلفة، فظنُّوها كتباً مختلفة.

والواجب على من يريد معرفة العنوان الصحيح أو الأقرب إلى الصواب لكتابٍ من كتب شيخ الاسلام أن يرجع إلى القوائم الأساسية لمؤلفاته التي أعدَّها تلاميذ الشيخ وأصحابه. وأكثرها جمعاً واستيعاباً ثلاث قوائم عملها ابنُ رُشَيِّق المذكور، وابن عبدالهادي (ت٧٤٤)، والصفدي (ت٧٦٤).

أمّا ابن رُشَيِّق فله «رسالة في أسماء مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية» نشِرت منسوبةً لابن القيم (ت٧٥١)[١] بالاعتماد على نسخة خطية منها توجد في دار الكتب الظاهرية بدمشق. وقد عثرتُ على نسخة أخرى منها، وهي وإن كانت ناقصة إلاّ أن فيها زياداتٍ على المطبوعة، وتحتوي على نصوصٍ اقتبسها ابن عبدالهادي في العقود

---

(١) بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٢٨/ ١٩٥٣/ ٣٧١ ـ ٣٩٥. ثم صدرت لها طبعات مستقلة.

الدرّية (ص٢٧ ـ ٢٨) وصرَّح بنسبتها إلى ابن رشيق، وأشار إلى القائمة التي صنعها.

وكشفت المقابلة بين المخطوطة الثانية وبين المطبوعة عن أمر مهمّ آخر، وهو أن ناسخ النسخة التي كان عليها الاعتماد في النشر (وهو الشيخ جميل العظم) تصرَّف في إثبات العناوين تصرُّفا عجيباً، حيث اختصرها وهذَّبها وجعلها على نمط واحدٍ، وقدَّم وأخّر، وحذف مالم ير فيه فائدة، وهذا نموذج من المخطوطة الثانية والمطبوعة يظهر به الفرق بينهما:

المخطوطة	المطبوعة
سورة اقرأ باسم ربك * فسَّرها وبيَّن أنها أول سورة أنزلت وبيَّن أنها تضمنت أصول الدين، في مجلد لطيف.	٨٤ ـ تفسير سورة اقرأ باسم ربك.
قل هو الله أحد * فسَّرها في مجلد * وتكلم في مجلد لطيف على كونها	٨٩ ـ تفسير سورة الإخلاص في مجلد.

تعدل ثلث القرآن، وتفضيل القرآن بعضه على بعض.	
* وله قواعد في التفسير مجملة، تكلم فيها على المصنفات وعلى المفسرين، وماهو متصل وغير متصل، ومن يعتمد عليه ومن لايعتمد عليه، رأيت منها نحو مجلد كبير.	
* وكتب قاعدة كبيرة في هذا المعنى	
* وله جواب في تفسير البغوي والقرطبي والزمخشري أيها أفضل؟	
* وله قاعدة في فضائل القرآن.	٩٠ ـ قاعدة في فضائل القرآن.

ولعلّ الشيخ جميل العظم أرَاد تهذيب العناوين والأسماء من أجل كتابه الذي ألّفه بعنوان «عقود الجوهر في تراجم من له خمسون تصنيفًا فمئة فأكثر»، ولو أنه حافظ على الأصل كماهو ولم يتصرف فيه لكان أجدى وأنفع وأوثق وأدقّ في وصف الكتب والدلالة على ما أراد المؤلف بيانه.

هذا مايتعلق بالقائمة التي أعدّها ابن رُشَيِّق، والتي نُسبت إلى ابن القيم خطأً، فأوقعت جمهرةً من الباحثين والدارسين والمحققين في الوهم خلال خمسة وأربعين عاماً.

أما ابن عبدالهادي فذكر قائمة من مؤلفات الشيخ في العقود الدرية (ص٢٦ ـ ٦٤) وقال في آخرها: «وسأجتهد إن شاء الله تعالى في ضبط مايمكنني من ضبط مؤلفاته في موضع آخر غير هذا. وأبين ماصنَّفه منها بمصر، وما ألَّفه منها بدمشق، وماجمعه وهو في السجن. وأرتّبه ترتيبا حسناً غير هذا الترتيب، بعون الله تعالى وقوته ومشيئته». ولاندري هل وجد ابن عبدالهادي فرصة لصنع هذا الفهرس أم لا؟

ورتَّب الصفدي قائمة مؤلفات الشيخ على الموضوعات في ترجمته في «الوافي بالوفيات» و«أعيان العصر»، واعتمد عليه ابن شاكر الكتبي (ت٧٦٤) في ترجمة الشيخ في «فوات الوفيات».

هذه القوائم الأساسية إذا اتفقت على عنوان الكتاب فلا يُعدَل عنه إلى غيره مماهو مثبت على مخطوطاته المختلفة إلاّ إذا كان ذلك العنوان بخط المؤلف نفسه، فيرجَّح على غيره. أما إذا اختلفت في ذكر العنوان فيكون الترجيح للاسم الذي يكون مطابقاً لإحدى النسخ الخطية القديمة التي وصلتنا.

لننتقل الآن إلى الكتاب الذي بين أيدينا، ولنبحث عن عنوانه الصحيح بعدما رأينا أن المفهرس أو أحد القراء وقع في الخطأ

عندما أثبت عنوانه «في الاستحسان والقياس»، وبيّنّا سبب وقوعه في الخطأ. وإذا رجعنا إلى القوائم الأساسية التي أشرنا إليها وجدنا أن ابن رشيق لم يُشِر إلى هذا الكتاب، أو بعبارةٍ أدق: لم نجد ذكره في النسخة المهذّبة المختصرة المنشورة من الكتاب، ولعلّه ذكره في الأصل الذي لم يصل إلينا إلاّ نصفُه تقريباً بصورته الأصلية.

أما الصفدي فذكر هذا الكتاب بعنوان «قاعدة في الاستحسان» في الوافي بالوفيات (٧/ ٢٧) وأعيان العصر (١/ ٣٥أ [عاطف أفندي ١٨٠٩]) وتبعه ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات (١/ ٧٨)، وعن ابن شاكر نقل محمود شكري الآلوسي في غاية الأماني في الردّ على النبهاني (١/ ٣٨٤)، وكلهم ذكروا الكتاب ضمن المؤلفات في أصول الفقه.

ووجدت عند ابن عبدالهادي في العقود الدرية (ص٤٥) كتاباً بعنوان «قاعدة في الإحسان»، وربّما يكون «الإحسان» تصحيفاً عن «الاستحسان»، فقد جاء ذكره في سياق كتب الفقه والأصول، وسبق أن ذكر (ص٤٨) «قاعدة في الإيمان المقرون بالإحسان، وفي الإحسان المقرون بالإسلام» فلا وجه لتكراره. إلاّ أنني رجعت إلى طبعات أخرى لكتاب العقود الدرّية، فوجدتُ جميعها تتفق على إثبات العنوان المذكور، فتردّدتُ في القول بوقوع التصحيف فيه. ولم أجد الآن نسخاً خطية من الكتاب لأحقق هذا الأمر.

ولم أجد من ذكر هذا العنوان غير المؤلفين الثلاثة (إذا استثنينا ابن عبدالهادي)، وهو العنوان الموافق لمضمون الكتاب الذي بين

أيدينا، فلم أعدِلْ عنه إلى غيره. وأثبتُّه على الغلاف، وإن كانت نسخة المؤلف خالية منه، لما ذكرتُ من أن هذا العنوان وُضِع من قبل أحد تلاميذ الشيخ وأصحابه، فيرجّح على مايستنبطه أحد المفهرسين أو القراء.

● توثيق نسبته إلى المؤلف

قرّرنا فيما سبق أن لشيخ الاسلام ابن تيمية كتاباً بعنوان «قاعدة في الاستحسان»، إلاّ أنّ هذا لايكفي لصحة نسبة الكتاب الذي بين أيدينا إليه مالم تكن هناك أدّلة أخرى مقنعة تؤكد ذلك، وبعد الدراسة المتأنية له والرجوع إلى بعض المصادر يظهر لنا جليًّا أنه من تأليف شيخ الاسلام، وأنه الكتاب الذي أشار إليه المترجمون له.

أما أنه من تأليفه فأكبر دليل على ذلك أنه مسوّدة كتبها بخطّه، كماهو واضح لكل من اطلع على شيء من مؤلفاته بخطه المعروف والموصوف بالسرعة وكونه في غاية التعليق والإغلاق[1]، حتى أن كثيرا من أصحابه عجزوا عن نقله، وكان هذا أحد أسباب ضياع كثير من مؤلفاته. يقول ابن عبدالهادي: «كان كثيرا مايقول: قد كتبت في كذا وفي كذا، ويُسأل عن الشيء فيقول: قد كتبتُ في هذا فلا يُدرَى أين هو؟ فيلتفت إلى أصحابه ويقول: رُدُّوا خطّي وأَظْهِروه لِيُنْقَلَ، فمن حرصهم عليه لايردُّونه، ومن عجزهم لاينقلونه، فيذهب،

---

(١) تتمة المختصر لابن الوردي ٢/٤٠٨.

ولايعرف اسمه»[1].

والكتاب الذي بين أيدينا نموذج من هذا الخط الدقيق، ولعلّه بقي عند بعض أصحابه، ولم تُنسخ منه نسخ، ولا انتشر ذكره مثل بقية مؤلفاته المشهورة، فلم نجد له ذكراً في فهارس المخطوطات، بل المكتبة التي تحتفظ بهذا المخطوط الفريد لايُوجد في فهارسها ذكرُه، ولذا بقي مجهولاً لدى الباحثين إلى يومنا هذا.

ومما يدلُّ على أنه لشيخ الاسلام أن في الكتاب إشارة إلى كتاباته الأخرى في موضعين:

١ ـ بعدما قرَّر أن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال، قال: «وهذا هو الصواب، كما قد بسطناه في مصنَّفٍ مفردٍ، بمناسبة أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلاً» (ص١٩٧ ـ ١٩٨). يشير هنا إلى رسالته في معنى القياس، وهي من مؤلفاته المطبوعة والثابتة النسبة له[2].

٢ ـ قال: «وقد بيّنّا في غير هذا الموضع أنّ الأحكام كلّها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلّها معلّلة بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٧). يشير هنا إلى «قاعدة في شمول النصوص للأحكام»، حيث أطال الكلام في هذا الموضوع، وقرَّر أن النصوص وافية

---

(١) العقود الدرية ٦٥.

(٢) انظر تعليقي على الموضع المذكور.

بجمهور الأحكام، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. وهذه القاعدة مذكورة ضمن مؤلفات الشيخ في «العقود الدرية» (ص٤٥).

وفي الكتاب موضوعات عديدة بحث فيها شيخ الاسلام في كتبه ورسائله الأخرى، وتكلم عليها بنحو الكلام الذي نجده هنا، ورجّح مارجَّحه هنا، وهذا التوافق لايدع مجالاً للشك في أن الكتاب للمؤلف نفسه. والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد أشرت في تعليقي إلى هذه المواضع. وهذه نماذج منها:

الموضوع	الكتاب	مجموع الفتاوى
قياس المشركين	٥٣	٢٠/٥٣٩، ٥٤٠ و١٩/ ٢٨٧
إذا صلى الإمام قاعداً كيف يفعل المأمومون	٥٤_٥٥	٢٣/٢٤٩ و٤٠٥، ٤٠٦
الكلام على من يجعل إجارة الظئر على خلاف القياس	٦١	٢٠/ ٥٣١، ٥٣٢ و٣٠/ ١٩٧_٢٠٠
الكلام على من يجعل الإجارة والقراض على خلاف القياس	٦١	٢٠/ ٥١٤، ٥١٥
الكلام على خبر المصرّاة	٦٧	٢٠/ ٥٥٦_٥٥٨
الكلام على من جعل حمل العاقلة على خلاف القياس	٦٧	٢٠/ ٥٥٢_٥٥٤
العلّة نوعان: تامّة ومقتضية		

أولاً	٦٩ـ ٧٠	٢٠/ ١٦٧، ١٦٨ و٢١/ ٣٥٦، ٣٥٧
هل العقوبة المالية منسوخة؟	٧٣	٢٨/ ١١١ ومابعدها
تضعيف الغرم على مَن دُرِىءَ عنه القطعُ	٧٣	٢٨/ ١١٣، ١١٨ ـ ١١٩، ٣٣٣
نهي الإمام أحمد عن التأويل والقياس	٧٤	٧/ ٣٩٢
معنى «المجمل» في كلام الأئمة	٧٤	٧/ ٣٩١
محلّ سجود السهو عند الإمام أحمد	٧٥ـ ٧٦	٢٣/ ١٧ ومابعدها
نفي كون علّة الربا هي الوزن	٧٨	٢٩/ ٤٧١
القياس الصحيح والقياس الفاسد	٧٩	١٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨
هل يقاس على المعدول به عن سَنن القياس؟	٨٢ ـ ٨٣	٢٠/ ٥٥٥، ٥٥٦
القصر في السفر الطويل والقصير	٨٧	٢٤/ ٣٤ـ٣٥، ١٢ـ١٣، ١٥
منع قصر المكيين مخالف للسنّة	٨٧	٢٠/ ٣٦١ـ٣٦٢، ٢٤/ ١٠ـ ١١، ٢٦/ ١٣٠

		٢٣١، ١٧/٤٨٨ـ٤٨٩
قبول شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر	١٠٩ـ١١٠	١٥/٢٩٩
قبول شهادة النساء فيما لايطلع عليه الرجال	١١١	١٥/٢٩٩
من نذر ذبح نفسه أو ولده ماذا عليه؟	١١٢ـ١١٣	٣٥/٣٤٣ـ٣٤٥

وأخيراً فإن مانقله ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦) من هذا الكتاب يعتبر دليلاً قاطعا على صحة نسبته إلى شيخ الإسلام، وهو وإن لم يصرّح بعنوان الكتاب فانه ينقل النصوص منه بقوله: «ونازعهم شيخنا. . .» و«قال شيخنا». وهي متطابقة تماماً مع النصوص الموجودة في الكتاب (ص١٦٦ ـ ١٨٣) وقد علّق ابن القيم على هذه المقتبسات أحياناً، وميّز تعليقاته بقوله «قلت». واختصر بعض النصوص، وحذف بعض الكلام، فلم ينقل منه إلاّ مايدلّ على المقصود. ولاحظت في مطبوعته تصحيفات في مواضع ينبغي أن تصحح بعد المقابلة مع هذا الأصل المنقول منه.

● تاريخ تأليفه

لانستطيع أن نحدّد في ضوء المعلومات التي لدينا متى ألّف شيخ الإسلام هذا الكتاب، فلم تسعفنا المصادر بشيء يفيدنا في هذا الباب، ولاتحمل النسخة أيّ إشارة إلى التاريخ الذي فرغ فيه المؤلف من تأليفه. أما الموضوعات المشتركة التي بحث عنها هنا وفي رسائله

وكتبه الأخرى فلا يمكن استنباط التقدم والتأخّر في ضوئها، لأنّ المؤلف كثيراً مايكرّر فكرةً معينةً في مؤلفاته وفتاواه، فلو استطعنا معرفة تواريخ بعضها فهذه لاتُرشدنا إلى تاريخ تأليف هذا الكتاب، وهل كان ذلك قبلها أو بعدها.

ولكني أكاد أجزم بأنه ألّفه في أواخر حياته، وبالتحديد بعد سنة ٧١٢. والدليل على ذلك أن المؤلف أحال فيه (ص١٩٧) إلى رسالته في معنى القياس، وهي عبارة عن جواب سؤال سُئِل فيه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس. وكان السائل مجهولاً[١] حتى وجدت في إعلام الموقعين (١/ ٣٨٣) أن ابن القيم هو الذي كان وجّه هذا السؤال إلى شيخه، كما ذكر ذلك بنفسه. ولشدّة إعجابه بهذا الجواب أورد معظمه في كتابه المذكور (١/ ٣٨٤ ـ ٤٠١ ثم ٢/ ٣ ـ ٣٨) مع التعليق عليه في مواضع.

وتفيدنا بعض المصادر[٢] أن ابن القيِّم لازم شيخه ستة عشر عاماً (أي ٧١٢ ـ ٧٢٨) حتى رافقه في سجنه في آخر حياته. وعلى هذا فيكون كتابه في معنى القياس من مؤلفات هذه الفترة قطعاً، ويكون الكتاب الذي بين أيدينا قد أُلِّف بعده. وهذا يناسب ماذكره بعضهم[٣] من أن شيخ الإسلام بعد رجوعه من مصر إلى الشام سنة ٧١٢ تفرغ للتأليف وكتابة الرسائل والأعمال العلمية الأخرى،

---

(١) في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٠٤ وغيره بصيغة «سُئِل شيخ الإسلام. . . ».

(٢) الدرر الكامنة ٣/ ٤٠١.

(٣) البداية والنهاية ١٤/ ٦٧ والعقود الدرية ٣٢١.

وكانت من أخصب فترات عمره التي ألف فيها كثيرا من كتبه.

● سبب تأليفه

أشار المؤلف في مقدمة الكتاب إلى سبب تأليفه، فذكر أن المؤلفين في الأصول خاضوا في مباحث الاستحسان وتخصيص العلّة، والقياس على موضع الاستحسان وادعوا في بعض الأحكام التي ثبتت بالنصّ والإجماع أنها مخالفة للقياس، واضطربوا فيها غاية الاضطراب. وكانت الحاجة ماسة إلى تحقيق القول فيها، لأنّ كثيرا من مسائل الشريعة أصولها وفروعها لها علاقة بهذه الموضوعات. وهذا ما دعا المؤلف إلى الكتابة في هذا الباب وتحرير الكلام فيه، وبيان وجه الخلاف بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وأن الخلاف بين الفريقين حقيقي، وليس لفظيًّا كما ذكره عامّة الأصوليين.

ويبدو لي أنه عندما وجد أبا يعلى وأبا الخطاب الكلوذاني وابن عقيل وغيرهم من الأصوليين الحنابلة سايروا الحنفية في القول بالاستحسان وتعريفه بأنه مخالفة القياس لدليل، ونصّوا على أنه مذهب الإمام أحمد، ونقلوا عنه مسائل قال فيها بالاستحسان ــ: أراد أن يبيّن وجه الحق والصواب في هذه القضية، وأن الإمام أحمد وغيره من أصحاب الحديث لم يقولوا بالاستحسان الذي قال به الحنفية، وأن هناك خلافاً منهجيا كبيراً بين الفريقين في هذا الباب، وأن المسائل الاستحسانية التي نقلت عن الإمام أحمد ليست مخالفة للقياس، وأن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال من الأحوال.

هذه الأمور وغيرها كانت تحتاج إلى البسط والتفصيل والحجاج والمناقشة، فنشط لها المؤلف، وألّف هذا الكتاب الذي أتى فيه بنظرات جديدة حول الموضوع، وتناوله بطريقةٍ لم يُسْبَق إليها.

● **منهج المؤلف فيه**

للمؤلف منهج متميّز لايحيد عنه في جميع مؤلفاته، فهو يعتمد على الكتاب والسنة وأقوال السلف في الكلام على أي مسألة، سواء كانت في العقيدة أو الأصول أو المصطلح أو التفسير أو الفقه أو غيرها، وينقل المذاهب والآراء من المصادر المعتمدة لدى أصحابها، ولاينسب إليهم إلاّ مايقولون به ملتزماً الأمانة العلمية في ذلك. ثم يُعلّق على كلامهم ويناقشهم بالحجج والبراهين، ويبين وجه خطئهم، ومدى قربهم أو بعدهم من منهج السلف. ويحرّر القول في المسألة تحريراً بالغاً، ويردّ على جميع الشُّبَه والاعتراضات التي قد ينخدع بها العامة والخاصة، ويستطرد أحياناً إلى موضوعات أخرى يأتي فيها بفوائد علمية جليلة. كل ذلك بأسلوب سهلٍ ميسَّر يجري كالماء سلاسةً وعذوبة، يكاد يفهمه الجميع: المتعلم منهم وغير المتعلم. وقد انتقد المؤلف الأسجاع والزخارف اللفظية التي يلجأ إليها عامة الكتاب والأدباء، فقال: «وأما تكلف الأسجاع والأوزان والجناس والتطبيق ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمترسلين والوعاظ فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين والفصحاء منهم، ولا كان ذلك مما يهتمّ به العرب، وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعاني،

كالمجاهد الذي يزخرف السّلاح وهو جبان»[1].

فهو ينزّه أسلوبه عن الزخارف والأسجاع والتعقيدات اللفظية والمعنوية، ويكتب بأسلوب سلس فصيح يُعبِّر بوضوح عن المعاني والأفكار التي يرمي إليها، ولايُبقِي أيّ غموض أو إبهام فيها.

هذه ملامح عامة من منهجه وأسلوبه في الكتابة، نجدها بارزةً في هذا الكتاب أيضا مثل بقيةِ مؤلفاته، فهو ينقل أولاً عن الأصوليين ماقالوه في هذا الباب، ثم يعلِّق على كلامهم ويناقشهم، ويبيّن وجه الخطأ والصواب عندهم، ويحرّر المسألة تحريراً بالغاً بأسلوبه الذي عرفناه، مستنداً في كل ذلك إلى الكتاب والسنّة وأقوال السلف الصالح، كما سنرى ذلك فيما بعد إن شاء الله.

● مصادره

إنّ أهمّ مصدرٍ رجع إليه المؤلف عند كتابته في هذا الموضوع: كتاب «العُدَّة» لأبي يعلى، فقد نقل عنه نصوصاً عديدة في مواضع مختلفة، وصرَّح فيها باسم أبي يعلى أو لقّبه بالقاضي، وكان اعتماده عليه دون غيره من كتب الأصول لأنه من أجمعها عند الحنابلة، وكلُّ من جاء بعده مثل الكلوذاني وابن عقيل وغيرهما اعتمدوا عليه في مؤلفاتهم، ولذا أحال إليه المؤلف ونقل عنه نصوصاً في مبحث الاستحسان (ص ١٦٧، ١٧٥ـ ١٧٦)، ومبحث تخصيص العلة (ص١٨٠ ـ ١٨٢) ومبحث القياس على المخصوص من القياس (ص١٩٨ ـ ٢٠٠،

---

(١) منهاج السنّة النبوية ١٥٨/٤، ١٥٩ (ط. بولاق).

٢٠٠ ـ ٢٠١، ٢٠٢ـ٢٠٣، ٢٠٤). وهي عند أبي يعلى في العدّة (١٦٠٥/٥ و١٦٠٧ ـ ١٦٠٩، ١٣٨٦/٤ ـ ١٣٨٨، ١٣٩٤، ١٣٩٧ ـ ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٨). وكذلك مايتعلق باستحسانات الإمام أحمد بن حنبل برواية صالح والميموني والمَرُّوْذِيّ وبكر بن محمد (ص١٧٢ ـ ١٧٤) يبدو أنه منقول عن العدّة (١٦٠٤/٥ ـ ١٦٠٥) أيضا. وكذا ماذكره عن الإمام أحمد برواية [أحمد بن] الحسين بن حسّان، وماذكره عن ابن شاقلا في «شرح الخِرَقي»، وماذكره عن أبي الحسن الخرزي في «جزء فيه مسائل من الأصول» (ص١٨١ ـ ١٨٢) ـ: كله بواسطة كتاب «العدّة» (١٣٨٦/٤ ـ ١٣٨٧).

وهناك مؤلفون آخرون في الأصول أشار إلى آرائهم وإن لم يقتبس نصوص كلامهم، وهم:

ـ أبو الخطّاب الكلوذاني (ص١٧٤، ١٨٠، ١٨٢)، وآراؤه المشار إليها في كتابه «التمهيد» (٩٢/٤، ٦٩).

ـ ابن عَقيل (ص١٧٤، ١٨٠، ١٨٤)، وآراؤه المذكورة في كتابه «الواضح» (١/ ١٤٤أ، ١٤٤ب، ١٤٥أ).

ـ أبو الحسين البصري (ص١٧٨)، كلامه في كتابه «المعتمد» (٨٣٩/٢).

ـ الجصّاص الرازيّ (ص١٧٨)، قوله في كتابه «الفصول في الأصول» (ق٢٩٧أ ـ ب).

ـ أبو حامد المروزيّ وأبو الطيب الطبري (ص١٨٤) كلاهما

من أئمة الشافعية، لا أدري هل ذكر المؤلف رأيهما بالاعتماد على كتبهما أو بواسطة مصدر آخر؟

أما المسائل الفقهية فلا يذكر المؤلف مصادره فيها غالباً، لأنه كان حافظاً لها. وقد صرَّح بالنقل عن مختصر الخرقي (ص٢١٥، ٢١٦) في موضعين فقط. وكذلك الأمر بشأن الأحاديث والآثار، فإنها كانت على طرف لسانه، حتى قيل: «كل حديث لايعرفه ابن تيمية فليس بحديث»[1]. وفي موضع واحد فقط قال بعد إيراد حديث: «رواه البخاري» (ص٢٢٥).

وأشار في موضع إلى كتب الإمام مالك وأصحابه، بشأن ورود لفظ الاستحسان فيها (ص١٦٥)، كما أشار إلى كلام الشافعي في إبطال الاستحسان (ص١٦٦).

هذه بعض المصادر التي نقل عنها أو أشار إليها، وسنرى فيما بعد أنه لم يقتصر على النقل والاقتباس، بل علَّق على كلّ نصّ بما يُؤيِّده أو يُفنِّده مع ذكر الدليل على ذلك.

● تحليل مباحث الكتاب ورأي المؤلف في الاستحسان

خصّص المؤلف هذا الكتاب لدراسة مبحث الاستحسان، فبيَّن معناه، وذكر اختلاف العلماء فيه، وفصَّل القول في تحرير محل النزاع بينهم، وذكر أنواع الاستحسان عند القائلين به، وهل الاستحسان تخصيص العلة أم لا؟ ودرس تلك المسائل التي يقال إنها استحسان

---

(١) العقود الدرية ٢٥.

على خلاف القياس، وبيّن وجهَ ذمٍّ بعض الأئمة له تارةً والقول به أخرى، وجاء فيه بتحقيقات من عنده، ونظرات في هذا الموضوع لم يُسبَق إليها.

وقبل أن نقوم بتحليل هذه المباحث ودراسة آراء المؤلف فيها، ينبغي الإشارة إلى أن بعض الباحثين لم يتعرضوا لموضوع الاستحسان عند شيخ الاسلام[1]، بسبب عدم عثورهم على هذا الكتاب، وحاول آخرون أن يجمعوا نتفاً من كلامه من كتبه ورسائله، ومنهم الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي الذي توصل بعد دراستها إلى أن شيخ الاسلام جعل الاستحسان قسمين[2]:

١ ـ الاستحسان بمجرد الرأي، وهذا يَرُدُّه، ويعتبر القول به شرعاً في الدين بمالم يأذن به الله، ويعتبر كل استحسان خالف النصَّ بالرأي استحساناً باطلاً لايجوز القول به ولا اعتباره.

٢ ـ الاستحسان لدليل، وهو العدول عن القياس لماهو أقوى منه، وهذا القسم يقول به ابن تيمية.

واستند في ذلك إلى قوله: «فنجد القائلين بالاستحسان الذين تركوا القياس لنصٍّ خيراً من الذين طردو القياس وتركوا النصَّ»[3].

---

(١) الدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور في رسالة الدكتوراه التي قُدِّمت إلى كلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٩٦، وطبعت بعنوان «أصول الفقه وابن تيمية» (القاهرة ١٤٠٠).

(٢) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ٥١٢ ـ ٥١٣ (الرياض ١٣٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى ٤٦/٤.

وأنه رُوي عن أحمد مسائل قال فيها بالاستحسان، ونقل جملة من تفسيرات الاستحسان، وذكر أن مردّ القول به إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر. ولم يعترض على شيء من ذلك حيث قال بعد نقل كلام الحلواني: «وهذا الكلام منه يقتضي أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا معنى قول القاضي. ولفظ الاستحسان يؤيد هذا، فإنه اختيار الأحسن، وإنما يكون في شيئين حسنين، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به لو لم يعارض»(١).

أما الأستاذ حمزة زهير حافظ فأشار أوّلاً إلى ذكر شيخ الإسلام لأمثلة الاستحسان التي وردت عن الإمام أحمد، ونسبة القول به إلى أصحاب أبي حنيفة، وإنكار الشافعي له، وعقّب عليه بقوله: «ولم يبيّن مقصد الشافعي من إنكاره»(٢).

ثم نقل عن المسودة كلام الحلواني السابق وتعليق شيخ الاسلام عليه، وقال: «كلام ابن تيمية هنا ينبّهنا على نقطة مهمة، وهي: أن تركنا للقياس في مواضع معينة لايعني القدح في هذا الأصل الشرعي، بل إن القياس في المسألة التي تركناه فيها دليل قويٌّ في نفسه، لولا أن جاء دليل أقوى منه، فقدمناه عليه. وهذا لايقدح مطلقاً فيه. بل إن ابن تيمية أشار إلى أن اتباع القياس حسن، ولذلك وصف الدليل

---

(١) المسودة ٤٥١ ـ ٤٥٤.

(٢) الاستحسان بين المثبتين والنافين: ١١٢ (رسالة ماجستير قدّمت إلى كلية الشريعة بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة).

المعارض الذي يكون أقوى منه وصفه بأنه حسن»[1].

ثم تعرّض لموضوع: هل الاستحسان من باب تخصيص العلة أم لا؟ ونقل عن المسوَّدة نصًّا في ذلك.

وجاء باحث آخر، وهو الدكتور عمر بن عبدالعزيز، فتوصل بعد دراسته لرسالة شيخ الإسلام في معنى القياس إلى أنه منع من إطلاق «المخالف للقياس» على ماثبت شرعاً على الوجه المخصوص، وأن المسائل الفقهية التي قيل بمخالفتها للقياس بيَّن شيخ الاسلام موافقتَها له، ولكنّه بعد ذلك جعله من القائلين بالاستحسان، الذي يلتقي في بعض أنواعه مع المعدول به عن القياس، أو مايسمى بالمخالف للقياس، واعتبر هذا موقفاً آخر، وحاول التوفيق بين الموقفين وقال: «إن اعترافه بالاستحسان وإنكاره للمخالف للقياس ينسجمان انسجاماً لايشوبه شبهة التعارض... ذلك أنه إنما أنكر اسم «خلاف القياس» لما ثبت شرعاً، لإفضائه إلى اللوازم الستة التي سبق ذكرها، إذ كان فيه إشعار بثبات ذلك القياس بالنسبة لهذا الذي أفرد بحكم آخر بدليل شرعي آخر... أما الاستحسان فإنه يُشعِر بأن دور القياس المعدول عنه قد انتهى بالنسبة لهذا الذي أفرد بحكم، وأنه ماينبغي أن يدخل هذا الفرد في نطاقه، ويأخذ حكمه، فلا يستلزم أيًّا من تلك اللوازم الستة الباطلة. أضف إلى ذلك أن اسم الاستحسان يُشعِر بالمدح والثناء»!![2].

---

(١) المصدر السابق: ١١٣.

(٢) المعدول به عن القياس ـ حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية منه: ٤٥ (المدينة المنورة ١٤٠٨).

هذه آراء بعض الباحثين الممتازين في بيان موقف شيخ الاسلام من الاستحسان، حيث ذكروا أنه من القائلين به إذا كان الاستحسان لدليل، وهو العدول عن القياس لماهو أقوى منه، وأن الاستحسان هو اختيار الأحسن، وأن ترك القياس في مواضع معينة لايعني القدح فيه، فإنّه يُترك لدليل أقوى منه. ولو أنهم اطلعوا على هذا الكتاب لعرفوا أن جميع ماتوصلوا إليه خلاف ماقرَّره شيخ الاسلام هنا، وأن ما استُنبِط من كلامه ليس رأيَه الصريح في هذه القضية، بل هو نقلٌ عن الآخرين وتوجيهٌ لأقوالهم وبيانٌ لما يقصدون إليه.

وسنعرض فيما يلي مباحث الكتاب لنعرف موقف شيخ الاسلام من الاستحسان ومن القائلين به والمانعين منه، ومدى موافقته لأحد الفريقين، وكيف ينظر إلى تلك المسائل التي قيل فيها: إنها استحسان على خلاف القياس.

بدأ المؤلف كتابه بخطبة الحاجة، وبيان سبب التأليف الذي سبق الحديث عنه، ثم ذكر التعريف المشهور للاستحسان وهو أنه مخالفة القياس لدليل، وبيَّن اختلاف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب: فالظاهرية والمعتزلة والشيعة ينكرون هذا اللفظ مطلقا، وأبو حنيفة وأصحابه يقرّون به بهذا المعنى، ويجوّزون مخالفة القياس للاستحسان، ويعملون بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان. والشافعي وأحمد ومالك وغيرهم يذمّون الاستحسان تارةً ويقولون به تارةً. وكان الشافعي من أعظم الأئمة إنكاراً له، وقد تكلم في إبطال الاستحسان وبسط القول في ذلك، ومع هذا فقد قال بلفظ الاستحسان في بعض

المواضع. ونُقِل عن أحمد أنه قال: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلافَ القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس. فَيَدَعُون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه».

بيَّن المؤلف مراد أحمد من هذا القول، وهو أنه يستعمل النُّصوص كلَّها، ولايقيس على أحد النصين قياساً يُعارضُ النصَّ الآخر، كما يفعل الحنفية، حيث يقيسون على أحد النصين، ثمَّ يستثنون موضع الاستحسان إمّا لنصٍّ أو غيره، فينقضون العلَّة التي يدّعون صحتها مع تساويها في محالّها. أمّا أحمد فيوجب طرد العلَّة الصحيحة، ويقول: إن انتقاضها مع تساويها في محالِّها يُوجب فسادها، وبالتالي فساد القياس المبنيّ على تلك العلة المزعومة. ثم شرح المؤلف الفرق بين المنهجين بذكر بعض الأمثلة على ذلك، وتوصَّل إلى أن منهجَ فقهاء الحديث كيحيى بن سعيد والشافعي وأحمد وغيرهم العملُ بالنّصين الواردين في المسألة، وعدمُ قياس أحدهما على الآخر قياساً يناقض الآخر، أو جعلُ أحدهما منسوخاً بالثاني.

بعد بيان هذا الفرق بين المنهجين ذكر المسائل التي قال فيها أحمد بالاستحسان، وأشار إلى أن أبا يعلى فهم منها ومن النصّ السابق عن أحمد أن المسألة على روايتين عنه: إبطال الاستحسان والقول به، وأنّ أبا يعلَى وأتباعَه كأبي الخطاب الكلوذاني وابن عقيل وغيرهما نصروا القولَ بالاستحسان كقول الحنفية، وفسّروه

كتفسيرهم، ووافقوهم في ذكر أنواعه، وهي: الاستحسان للكتاب، والاستحسان للسنّة، والاستحسان للإجماع، مع ذكر الأمثلة على ذلك.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى نقطة أخرى، وهي: هل الاستحسان تخصيص العلَّة؟ فنقل أوّلاً اختلاف العلماء في جواز تخصيص العلّة ومنْعِه، ثمَّ ذكر أن القاضي أبا يعلى وابن عقيل وغيرهما يمنعون تخصيص العلَّة مع قولهم بالاستحسان، وأنّ أبا الخطّاب الكلوذاني يختار تخصيص العلَّة موافقةً للحنفية. ونقل نصوصاً من كتاب أبي يعلى وحجج الفريقين ومناقشاتها مع ذكر الأمثلة على ذلك. ثم ذكر قولاً ثالثا في هذا الموضوع، وهو تقديم النصّ وخبر الواحد على قياس الأصول عند من يقول بذلك في حالة التعارض بينهما. وقولاً رابعاً، وهو أنه يجوز تخصيص العلّة المنصوصة دون المستنبطة. وفي آخر هذا البحث ذكر أن النزاع بين الفريقين القائلين بجواز تخصيص العلة ومنعه إنما هو في علّةٍ قام على صحتها دليلٌ كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطّرد الذي يُعلم خلوُّه عن التأثير والسلامة عن المفسدات فكلهم متفقون على أن التخصيص يُبطِلُ تلك العلّة، وأنه لاعبرة بها عند أحد من العلماء.

رأينا أن المؤلف نقل إلى هنا آراء الآخرين ونصوصهم في هذا الباب، ولم يعلّق عليها إلا في موضع واحد عندما بيّن مراد الإمام أحمد من قوله السابق ذكره. ولما انتهى من سرد المذاهب والأقوال بدأ في المناقشة والنقد وإبداء رأيه في الخلاف الذي دار حول هذا

الموضوع، فذكر أن التحقيق في هذا الباب أن العلة قد تطلق على العلّة التامّة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لايتصور تخصيصها ونقضها، ومتى انتقضتْ بطلتْ. وقد يُراد بالعلّة ماكان مقتضيا للحكم، أي أن فيها معنًى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، وتُسمَّى المؤثّرة أو المقتضية أوّلاً، فهذه إذا انتقضت لفرقٍ مؤثر يُفرّق به بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تَفسُد. فمن قال: إنّ العلَّة لايجوز تخصيصها مطلقاً لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجود مانعٍ فهو مخطىءٌ قطعاً، وقوله مخالفٌ لإجماع السلف، فكلهم يقولون بتخصيص العلّة لمعنًى يُوجِب الفرق.

ومورد النزاع في الاستحسان هو تخصيص العلّة بمجرّد دليلٍ لايُبيِّن الفرقَ بين صورة التخصيص وغيرها، وهذه العلَّة إمّا أن تكون مستنبطةً أو منصوصةً:

أ ـ فإن كانت مستنبطةً وخُصَّت بنصٍّ، ولم يبيّن الفرق المعنوي بين صورةِ التخصيص وغيرِها، فهذا أضعف مايكون. وهذا هو الذي كان يُنكرِه كثيراً الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة. لأن العلَّة المذكورة لم تُعلَم صحّتُها إلاّ بالرأي، فإذا عارضَها النصُّ كان مُبطِلاً لها، والنصُّ إذا عارضَ العلَّة دلَّ على فسادِها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دلَّ على فساده.

ب ـ وإن كانت منصوصة، وقد جاء نصٌّ بتخصيص بعض صُور العلَّة، فهذا مما لاينكره أحمد والشافعي وأصحابهما. كما إذا جاء نصٌّ في صورة، ونصٌّ يخالفه في صورةٍ أخرى، لكن بينهما

شَبَهٌ لم يقم دليلٌ على أنَّه مناط الحكم، فهؤلاء يُقرّون النصوصَ، ولايقيسون منصوصاً على منصوصٍ يخالف حكمه. ولكن الذين يدفعون بعض النصوص ببعضٍ يقولون: الصورتان سواءٌ لافرقَ بينهما، فيكون أحد النصّين ناسخاً للآخر. ومثل هذا كثيراً مايتنازع فيه فقهاء الحديث ومخالفوهم ممن يقيس منصوصاً على منصوصٍ، ويجعل أحدَ النصّين منسوخاً لمخالفته قياسَ النصِّ الآخر.

وله أمثلة ذكر المؤلف كثيرا منها وقال: فهذا ونحوه من دفع النصوص البينة الصريحة بلفظ مجملٍ أو قياسٍ هو مما كان ينكره أحمد وغيره.

بقيت صورة، وهي أن يجيء نصّان بحكمين مختلفين في صورتين، وهناك صُوَرٌ مسكوتٌ عنها، فهل يقال: القياس هو مقتضى أحد النَّصين، فما سكتَ عنه نُلحِقه به وإن لم نَعرِف المعنى الفارق بينه وبين الآخر؟ فهذا هو الاستحسان المتنازع فيه الذي يقول به أصحاب أبي حنيفة وكثير من أصحاب أحمد. أما الآخرون فيقولون: لابدّ أن يُعلَم الجامع أو الفارق، فليس إلحاق المسكوت عنه بأحد النصّين أولى من إلحاقه بالآخر. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّين ولم يعلم في الآخر، وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنى هذا ومعنى هذا لم يُلحق بواحدٍ منهما إلاّ بدليل.

والتحقيق أنه إما أن يُعلَم استواء الصورتين في الصفات المؤثّرة في الشرع، وإما أن يُعلَم افتراقهما، وإمّا أن لايُعلَم واحدٌ منهما. ففي الحالة الأولى متى ثبت الحكم في بعض الصور دون بعض عُلِم

أنّ العلَّة باطلة، فإن الشارع حكيم عادلٌ لايفرّق بين المتماثلين، فلا تكون الصورتان متماثلتين ثم يخالف بين حكميهما. فإنْ علم أنّه فرَّق بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يُعرَف الفرق. وإن عُلِم أنّه سوّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما. وإن لم يُعلَم هذا ولاهذا لم يجز أن يجمع ويُسَوّى إلا بدليلٍ يقتضي ذلك.

وأحمد إنما قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيص العلّة للفارق المؤثر، وأنكر الاستحسان إذا خُصَّت العلَّة من غير فارقٍ مؤثرٍ، فإن مثل هذا الاستحسان المعدول به عن القياس المخالف له يقتضي فرقاً وجمعاً بين الصورتين بلا دليل شرعي.

توضيح ذلك: أن القياس إذا لم ينصّ الشارع على علّته، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبة أو مشابهة ظنَّها مناط الحكم، ثمَّ خصَّ من ذلك المعنى صوراً بنصٍّ يعارضه كان معذوراً في عمله بالنصّ، لكن مجيء النصّ بخلاف تلك العلّة في بعضّ الصور دليلٌ على أنها ليست علّةً تامةً قطعاً، فإنّ العلَّة التامة لاتقبل الانتقاض.

وإن كان مورد الاستحسان أيضاً معنًى ظنَّه مناسباً أو مشابهاً، فانه يحتاج حينئذٍ إلى إثبات ذلك بالأدلة الدالة على تأثير ذلك الوصف. فلا يكون قد ترك القياس إلاّ لقياسٍ أقوى منه، لاختصاص صورة الاستحسان بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذٍ لنا استحسان يخرج عن نصٍّ أو قياس. وعلى هذا فلا يكون

الاستحسان الصحيح عدولاً عن قياسٍ صحيح، والقياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال. هذا هو الصواب كما قرَّره المؤلف في رسالته في معنى القياس أيضا.

وتنبني عليها مسألة أخرى ذكرها الأصوليون وفصَّل المؤلف الكلام حولها، وهي مسألة القياس على صور الاستحسان المعدول بها عن سنن القياس، وهي من جنس تخصيص العلَّة والاستحسان، فمن جوَّز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: المعدول به عن سنن القياس لايجب أن يكون لفارقٍ معنوي، فلا يقاس عليه، وهم أصحاب أبي حنيفة. أما أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا: إذا عُرِف المعنى الفارق الذي لأجله ثبت الحكم فيها يجوز القياس عليها.

وما ذُكر فيه أنه خالف القياس في صور الاستحسان، فلابدّ أن يكون قياسه فاسداً، أو يكون تخصيصه بالاستحسان فاسداً إذا لم يكن هناك فارقٌ مؤثر. هذا هو الصواب في هذا الباب، وهو الذي ينكره الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنهم لايأتون بفرقٍ مؤثر بينهما.

وحقيقة هذا كلّه أنه قد يثبت الحكم على خلاف القياس في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارقٍ مؤثر، وبتخصيص العلة من غير فارق مؤثر، وبمنع القياس على المخصوص من جملة القياس ــ: يُثبت أحكاماً على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر. وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما،

فهم تارةً ينكرون صحَّة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارةً ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل مايدّعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي، وتارةً ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحاً، ولايكون ماخالفوه لأجله صحيحاً، بل كلاهما ضعيف.

وبعدما انتهى المؤلف من بيان حقيقة الخلاف في هذه القضية عقد فصلاً لدراسة تلك المسائل التي يدّعون فيها أنها تَثبُت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلَّة الشرعية الصحيحة خُصَّتْ بلا فرقٍ شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي. فذكر أن الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة: الشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يُناقض نفسه أيضا فيخصّ مايجعله علَّةً بلا فارقٍ مؤثر، كما أنه يقيس بلا علّةٍ مؤثرة.

وكان قصده من ذلك ضبط الأصول الكلية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها تناقض أصلاً، والقياس الصحيح لايكون خلافه إلاّ تناقضا. وبعد دراسة كل مسألة من هذه المسائل الاستحسانية ذكر أنها ليست مخالفةً للقياس أصلاً، أو أن هناك فرقاً مؤثّراً، أو أن الاستحسان فيها ليس صحيحاً بسبب عدم وجود فارقٍ مؤثر.

هذا تحليل موجز لمباحث الكتاب، وخلاصة رأي المؤلف في الاستحسان، وبهذا نعرف أنه تناول هذه المسألة بطريقةٍ جديدة، ولم يوافق على ماقاله عامة الأصوليين إنّ الخلاف فيها لفظي، فقد حرّر

وجه النزاع بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وبيَّن سبب ذمّ بعض الأئمة له ثم القول به في بعض المسائل، وقرَّر أن الاستحسان الصحيح لايمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال.

● **قيمته العلمية**

تظهر قيمة الكتاب العلمية عندما يوضع في قائمة الكتب والدراسات التي تتعلق بموضوع معين، والتي تُرتّب تاريخيًّا حسب تأليفها وظهورها، ثمّ يقارن بينه وبين غيرها من حيث الجدّة والأصالة والابتكار. فكلّ كتاب يحتوي على آراءٍ جديدة مع الاحتجاج لها، ومناقشاتٍ تدل على شخصية المؤلف، بمنهج علميّ متميز، وأسلوب طريف مثير ـــ: يُنسَب إليه فضلُ السبق، ويُعترَف لمؤلفه بالإمامة، ويكون موضعَ العناية والاهتمام من قبل المؤلفين والباحثين. والكتب التي تكون على العكس من ذلك مهما بلغت شهرتها وكثرت نسخها الخطية والمطبوعة، لايخفى ضعف قيمتها على النقّاد، وزيفها وانتحالها ـ أحياناً ـ على المدقّقين الذين يقومون بالموازنة بينها وبين غيرها.

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الكتاب نجد أن المؤلف جاء فيه برأي جديد في الموضوع لم يُسْبَق إليه، وردَّ على من يقول: إن في الشريعة أحكاماً على خلاف القياس مبنية على الاستحسان، كما سبق تفصيله وبيان وجهة نظره فيما مضى. وعلى هذا فتكون للكتاب قيمة علمية كبيرة تجعله من أهم الكتب التي أُلّفت في هذا الباب، لتميّزه

وأصالته ونقده للرأي السائد في الموضوع.

● **أثـــره**

مضى على تأليف هذا الكتاب سبعة قرون، وبقي بصورة المسوّدة التي وصلتنا. ولعلها لم تُبيَّض، فلا نجد من الكتاب نسخة أخرى في فهارس المخطوطات التي بين أيدينا. ولانعرف مؤلفاً رجع إليه أو اقتبس منه إلاّ العلاّمة ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦)، ولكنه لم ينقل الفكرة الأساسية، التي بنى عليها المؤلف كتابه، ولم يذكر منه إلاّ تعريف الاستحسان وأنواعه عند القائلين به، والمسائل التي قال فيها الإمام أحمد بالاستحسان، وقوله في رواية أبي طالب: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس، فيدعون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان» هل يَدُلّ على إبطال الاستحسان أم لا؟ وتعليق المؤلف على كلام أبي يعلى وأتباعه في المراد من هذا القول.

وهذه المباحث كلها في بداية الكتاب، وتعتبر تمهيداً للدخول في الغرض الأساسي من تأليفه، وهو بيان حقيقة الاستحسان الذي يقول به الحنفية ويمنعه الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث، ودراسة المسائل التي نُسِبَ إليهم فيها القول بالاستحسان مع ذمّهم له، وهل هي مخالفة للقياس كما قيل ؟

ولو أن ابن القيم نقل هذا الكتاب بكامله كما فعل مع رسالة

أخرى لشيخه في معنى القياس في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٨٣ ـ ٤٠١، ٢/ ٣ ـ ٣٨)، واطلع عليه المؤلفون في الأصول، لكان له أثر كبير في كتاباتهم حول هذا الموضوع. ولكنهم لم يعرفوا الكتاب والنصوص المقتبسة منه، فلم يفيدوا منه شيئا.

أما الباحثون المحدثون فلم يعرفوه كذلك لكونه مجهول العنوان والمؤلف. ولعلّ نشره يثير هممهم، فيدرسون في ضوئه موقف شيخ الاسلام من الاستحسان، ومنهجه في تناول هذا الموضوع، ويصلون به إلى حقيقة الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث في هذا الباب. وأتوقع أن يكون لهذا الكتاب أثر طيب في المستقبل إن شاء الله.

● وصف النسخة الخطية

توجد في دار الكتب الظاهرية بدمشق مجموعة برقم [٩١ مجاميع] تحتوي على أكثر من ثلاثين رسالة وكتاباً معظمها لشيخ الاسلام ابن تيمية، وبعضها لغيره، منها:

- أوّل كتاب «إثبات صفة العلو» لابن قدامة (ق٢١ ـ ٢٢)
- الجزء الأول من حديث أبي عبدالله محمد بن مخلد الدوري (ق٣٦ ـ ٤٤)
- الجزء التاسع من الفوائد المنتقاة من حديث أبي الحسن علي ابن أحمد بن عمر بن حفص المقرىء الحمامي عن شيوخه (ق٢٠٣ ـ ٢١٠)

- قطعة من كتاب «السنن» للأثرم (ق٢١٣ ـ ٢٢٠)
- ثبت لأحد تلاميذ البرزالي والمزّي (ق٢٩٣ ـ ٣٠٧)
- رسالة في الاستعاذة (نقلاً من أوّل تفسير الرازيّ) (ق٣٠٩ ـ ٣٢٤)

وماعداها من تأليف شيخ الاسلام، وبعضها بخطه، ولاتوجد على أكثرها عناوين، ولذا فنحن نشير إلى الأوراق التي هي بخطه دُون ذكر عناوينها، لأنها تحتاج إلى دراسة متأنية، ومقابلتها على مؤلفاته ورسائله المطبوعة، والرجوع إلى القوائم الأساسية التي أشرنا إليها لمعرفة عناوينها الصحيحة. وهذه الأوراق هي: (١ ـ ٨، ٥٣ ـ ٧٨، ١١٩ ـ ١٣٧، ١٥٠، ١٥٧ ـ ١٦٤، ١٦٥ ـ ١٨١، ١٨٢ ـ ١٨٣، ١٨٤ ـ ١٨٨، ١٨٩ ـ ١٩١، ٢٦٣ ـ ٢٦٦، ٣٢٥ ـ ٣٣٣). أما الرسائل الأخرى فقد كتبت بخطوط مختلفة، وبعضها ناقصة الأول والأخير، وترتيب الأوراق في بعض المواضع منها مضطرب.

ونسخة هذا الكتاب الذي بين أيدينا تقع في آخر هذه المجموعة النفيسة التي لاتقدّر بثمن (ق ٣٢٥ ـ ٣٣٣). وهي مسوّدة المؤلف نفسه، ولعلّها لم تبيَّض فبقيت مسوّدةً كما كتبتْ لأول مرة. وقد ذكر البرزالي[1] أن لشيخ الاسلام تصانيف كثيرة وتعاليق مفيدة

---

(١) كما نقل عنه ابن عبدالهادي في العقود الدرية ٣٧٣ وابن كثير في البداية والنهاية ١٤/ ١٣٧.

في الأصول والفروع، ثم قسَّمها ثلاثة أقسام، وقال:

١ ـ كَمَّلَ منها جملةً، وبُيِّضَتْ وكُتِبَتْ عنه، وقُرِئتْ عليه أو بعضها.

٢ ـ وجملةٌ كبيرة لم يُكَمِّلْها.

٣ ـ وجملةٌ كَمَّلَها، ولم تُبيَّضْ إلى الآن.

وبعد دراسة هذه النسخة نستطيع أن نقول: إنّها من القسم الثالث، فإنّنا لم نعثر على نسخة أخرى من الكتاب في أيّ مكتبة، وممّا يؤيد ذلك أن المؤلف شطب فيها على كثير من الكلمات والعبارات وأبدلها بغيرها، وأضاف إليها تعليقات واستدراكات طويلة في هوامش بعض الصفحات من جميع الجهات. ومن أغرب هذه الإضافات ذلك الاستدراك الطويل في الورقة (٣٣١أ) الذي يستمرّ في هوامش الصفحة، ثم ينتقل الكلام إلى هوامش الصفحة الماضية (٣٣٠ب) ثم هوامش الصفحة التي قبلها (٣٣٠أ)، وينتهي بالسطر الذي كتبه المؤلف معكوساً، للدلالة على أنّ مافيه نهاية لهذا التعليق الطويل، وليس مرتبطاً بالكلام الموجود بداخل الحوض في تلك الصفحة، ولعلّ هذا التعليق كتب بعد الانتهاء من تأليف الكتاب.

لاتُوجد لهذه النسخة صفحة عنوان، ولاكتب المؤلف عنوان الكتاب بخطه (كما ذكرنا ذلك في تحقيق عنوان الكتاب)، ولاتوجد لها خاتمة يُذكَر فيها عادةً اسم الناسخ أو المؤلف وتاريخ النسخ أو التأليف.

هذه المسوّدة وغيرها من الكتب التي وصلت إلينا بخط شيخ الإسلام يقع القارىء أو المحقق بإزائها في حيرة، فهو يكتب غالباً بدون نقطٍ وإعجام، ولايميّز الحروف بداخل الكلمة ويمزج بعضها ببعض، ويكتب بسرعة وفي غاية التعليق والإغلاق، حتى عجز كثير من أصحابه عن نقله (كما سبق ذكره فيما مضى). فقراءة كل كلمة فيه تحتاج إلى تقليبها على الوجوه الممكنة، ولامساعد في ترجيح أحد الوجوه على غيرها إلاّ السياق والموضوع. فالباء والتاء والثاء والفاء والقاف والنون والياء في بداية الكلمات تكتب عنده بطريقة واحدة تقريباً، و«من» و«في» تتشابهان في مواضع كثيرة، ويكتب «الذي» و«الذين» و«الدين» برسم واحدٍ تقريباً، ويُسقِط بعض الحروف من الكلمة، فمثلاً كلمة «القهقهة» كتبها مرتين «القهقه». ويتبع الرسم القديم في كتابة كثير من الكلمات بحذف الألف أو الهمزة أو غيرهما، مثل: صلح (صالح)، السلم (السلام)، يحتح (يحتاج)، مسله (مسألة)، ادعا (ادّعى)، صلوته (صلاته)، اسحق (إسحاق)، وحا (وجَاءا)، العا معنا (ألغَى معنًى)، ثلثه (ثلاثة)، ملك (مالك)، فيعطا (فيُعطَى)، واحراه (وإجراؤه). ولاتظهر الميم عنده إذا وقعت تِلْوَ حرف الباء أو التاء أو الياء ونحوها، فيكتب «اتها» (= أتَمَّها)، «انـا» (= إنّما)، «ائـه» (= أئمة)، «الـا» (= الماء)، «الحظور» (= المحظور)، الـانع (= المانع) وغيرها.

هذه بعض الأمثلة لطريقة كتابته للكلمات، ويكفي القارىءَ أن يلقي نظرةً على نماذج من الأصل، ويتأمّل فيها بنفسه، ويبذل مجهوده

في قراءتها، ويقارن بينها وبين قراءتي لها.

ولايخفى أن نسخة الكتاب بخط المؤلف تُوفِّر على المحقّق الوقتَ والجهد في جمع النسخ ودراستها والمقابلة بينها ومعرفة علاقة بعضها ببعض. ولكن المخطوطة التي نحن بصددها زادت مشاكلها فوق ماكنت أتصور، وكان تقديم نصٍّ سليم لها من أصعب الأمور، وقد بذلتُ كلّ مافي وسعي لقراءتها قراءةً صحيحةً، ونَسْخِها ملتزماً الرسمَ الإملائي الحديث، ولم أزد إلاّ النقط والإعجام والفواصلِ والهمزات وتغيير الفقرات، وأبقيت الكلمات التي يبدو أنّ فيها خطأً إعرابيًّا أو صرفيًّا كماهي، وأشرتُ إليها في التعليق. أما الكلمات والعبارات التي شطب عليها المؤلف وأبدلها بغيرها فلم أنبِّهْ إليها، لأنها كثيرة في هذه المسوَّدة، ولافائدة من ذكرها.

وفي الختام أرجو أنني قد وُفِّقتُ في قراءة هذه المسوَّدة قراءةً سليمة، وأدعو الله أن ينفع بها الباحثين في علم الأصول خاصة، والقرّاء والمثقفين عامة، إنه سميع مجيب.

محمد عزير شمس



نماذج من الأصل

نصّ الكتاب



الحمد لله، نستعِينُه ونستغفِرُه، ونعوذ بالله من شُرورِ أنفسِنا ومن سيئاتِ أعمالِنا، من يَهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هاديَ له، ونشهد أن لا إله إلاّ الله وَحْدَهُ لاشريكَ له، ونشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه، صلى اللهُ عليه وعلى آلِه وسَلَّم تسليماً.

فصلٌ في الاستحسانِ وتخصيصِ العلَّةِ، وموضع الاستحسانِ هل يُقاسُ عليه أم لا، ومايرد من الأحكامِ الثابتةِ بالنصّ والإجماع ويُقالُ: إنها مخالِفةٌ للقياس. فإنّ هذه قواعدُ كَثُرَ اضطرابُ الناسِ فيها، والحاجةُ ماسَّةٌ إلى تحقيقها في كثيرٍ من مسائلِ الشريعةِ أصولِها وفروعِها.

أما الاستحسان فالمشهور من معانيه أنه مخالفةُ القياسِ لدليلٍ[1]، وقد يُرادُ به غيرُ ذلك[2]. والعلماء في لفظه ومعناه المذكور على

---

(١) وهو ماعبَّر عنه أبو الحسن الكرخي بقوله: «الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجهٍ هو أقوى من الأول يقتضي العدول عن الأول». (المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٨٤٠. ونحوه عن الكرخي في أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠ والتبصرة للشيرازي ٤٩٣ وشرح اللمع له ٢/ ٩٦٩ والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٣٢١ والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٩١). وقال الجصاص: هو ترك القياس إلى ماهو أولى منه (الفصول في الأصول: ق٢٩٤ب). وقال أبو زيد الدبوسي: هو اسمٌ لضرب دليلٍ يعارض القياس الجلي (تقويم الأدلة: ق٢٢٥ب). ويراجع: أصول البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٤/ ٣ وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر تعريفات أخرى للاستحسان في المصادر السابقة وفي الحاوي =

ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر هذا اللفظ مطلقاً، وهم نُفاةُ القياسِ، كداود وأصحابه[1]، وكثير من أهل الكلام من المعتزلة والشيعة وغيرهم، فليس عندهم في أدلَّة الشرع لاقياسٌ ولا استحسان.

ومنهم من يُقِرّ به بهذا المعنى، ويُجوِّز مخالفةَ القياس للاستحسان، ويعمل بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان. وهذا هو المعروف عن أبي حنيفة وأصحابه[2].

= للماوردي ١٦/١٦٣ والتلخيص للجويني ٣/٣١٠ والمستصفى ١/٢٧٥ والمحصول ٢/٣/١٦٦؛ والعدَّة لأبي يعلى ٥/١٦٠٧ والتمهيد للكلوذاني ٤/٩٢ والواضح لابن عقيل ١/١٤٤ب وشرح مختصر الروضة ٣/١٩١؛ وإحكام الفصول للباجي ٦٨٧ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٥١ والموافقات ٤/١١٦ والاعتصام ٢/١٤٢ وغيرها.

(١) عقد ابن حزم باباً في إبطال الاستحسان في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ٦/١٦ ـ ٢١، واختصره في كتابه ملخص إبطال القياس والرأي ٥٠ ـ ٥١.

(٢) إذا كان الاستحسان عند الأحناف هو ترك القياس إلى ماهو أولى منه، أو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي (كما سبق)، فمن الغريب حقًّا أن يذكروا مسائل فيها قياس واستحسان، أخذوا فيها بالقياس وتركوا الاستحسان. وهي إحدى عشرة مسألة نقلها أمير كاتب الإتقاني من كتاب الأجناس للناطفي، مخطوطة في مكتبة لاله لي برقم ٦٩٠ (ق٢٦٠ب ـ ٢٦١أ). وبعدما ذكر السرخسي في أصوله ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٦ ثلاثاً منها وحاول توجيهها قال: «وهذا النوع يعزّ وجوده في الكتب، لايوجد إلا قليلا».

ومنهم من ذمَّ الاستحسان تارةً، وقال به تارةً، كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وغيرهم، ففي كتب مالك وأصحابه ذِكْرُ لفظِ الاستحسان في مواضع[1]. والشافعيّ قال: من استحسن فقد

---

(١) روى أصبغ عن ابن القاسم عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان» (الإحكام لابن حزم ٦/ ١٦ والموافقات ٤/ ١١٨ والاعتصام ٢/ ١٣٨). وواضح أنه لم يقصد به الاصطلاح، بل أراد ـ كما ذكر محمد بن خويز منداد ـ: القول بأقوى الدليلين، فالذي يذهب إليه هو الدليل، وإن كان يسميه استحساناً. (إحكام الفصول ٦٨٦). وقد نقلت عن الإمام مالك مسائل معدودة قال فيها بالاستحسان ولم يُسبَق إليها، منها: الشفعة في الثمار (المدونة ١٤/ ١٣٤)، والشفعة في الدار المشتركة التي أقيمت في الأرض المحبوسة (المدونة ١٤/ ١٠٩)، والقصاص في الجرح العمد بالشاهد واليمين (المدونة ٦/ ٢١٦، ٢١٧)، وأن عقل الأنملة من الإبهام نصف عقل الإصبع (المدونة ١٦/ ١١٦ والمنتقى ٦/ ٩٢). ولعل الإمام كان يعني هذه المسائل الاستحسانية حين قال في رواية القعنبي: «ليتني جُلِدتُ بكل كلمة تكلمتُ بها في هذا الأمر بسوطٍ ولم يكن فرطَ مني مافرط من هذا الرأي، وهذه المسائل قد كانت لي سعة فيما سُبِقتُ إليها». (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٤٥). ولانجد للاستحسان أثراً بارزاً في أصول الفقه عند المالكية، فبعضهم نسبه للحنفية والحنابلة فقط، ثم نفاه وأبطله، واعتبر النزاع فيه لاطائل تحته، وبعضهم ربطه بالمصالح المرسلة. (انظر: إحكام الفصول ٦٨٧ ـ ٦٨٩ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٦ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ٢/ ٢٨٨ والموافقات ٤/ ١١٦ ـ ١١٨ والاعتصام ٢/ ١٣٧ ـ ١٥٠).

شَرَّعَ[1]، وتكلَّم في إبطالِ الاستحسانِ، وبسطَ القولَ في ذلك[2]. وكان من أعظم الأئمة إنكاراً له، وهو الذي عليه أصحابه في أصول الفقه. ومع هذا فقد قال بلفظ الاستحسان، كما قال: أستحسن أن تكون المتعةُ ثلاثين درهماً[3]. ولهذا حُكِيَ للشافعي في الاستحسان قولان: قديم وجديد.

وكذلك أحمد بن حنبل، نقل عنه أبو طالب[4] أنه قال: أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلافَ القياسِ قالوا: نستحسنُ هذا

---

(١) كذا نُقل عنه في عامة كتب الأصول. وقد قال في الرسالة: «إنما الاستحسان تلذُّذ» (ص٥٠٧)، و«أنّ حراماً على أحدٍ أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر» (ص٥٠٤).

(٢) في كتاب إبطال الاستحسان من الأم ٧/ ٢٦٧ ـ ٢٧٧ (ط. بولاق) وأحكام القرآن له ١/ ٢٦٤.

(٣) الأم ٥/ ٦٢، ٧/ ٢٣٥ وأحكام القرآن للشافعي ١/ ٢٠١. ومن المسائل التي قال فيها الشافعي بالاستحسان: ثبوت الشفعة إلى ثلاثة أيام (الأم ٣/ ٢٣١ ومختصر المزني بهامشه ٣/ ٤٧)، وترك شيء من الكتابة (الأم ٧/ ٣٦٢، ٣٦٤ ومختصر المزني ٥/ ٢٧٥)، وأن لاتُقطع يُمنى سارقٍ أخرج يدَه اليسرى فقُطعت (الأم ٦/ ١٣٣، ١٣٩ ومختصر المزني ٥/ ١٦٩)، وانظر مسائل أخرى في: الحاوي للماوردي ١٦/ ١٦٦ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٥ ـ ٩٧ ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي ٢/ ق٣٧٤.

(٤) هو أحمد بن حميد المشكاتي، صحب الإمام أحمد، وروى عنه مسائل كثيرة، وكان أحمد يكرمه ويعظمه. توفي سنة ٢٤٤. (طبقات الحنابلة ١/ ٣٩).

ونَدَعُ القياسَ. فَيَدَعُون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. قال: وأنا أذهبُ إلى كل حديثٍ جاءَ، ولا أقيسُ عليه[1].

قال القاضي أبو يعلى[2]: وظاهر هذا يقتضي إبطالَ القولِ بالاستحسان، وأنه لايُقاسُ المنصوصُ عليه على المنصوص عليه.

قلت: مراد أحمد أنّي أستعمل النصوصَ كلَّها، ولا أقيس على أحد النصَّينِ قياساً يُعارِضُ النصَّ الآخر، كما يَفعلُ مَن ذكرَه، حيث يقيسون على أحد النَّصّينِ، ثم يستثنون موضعَ الاستحسان إمّا لنصٍّ أو غيرِه، والقياسُ عندهم يُوجِبُ العلَّةَ الصحيحة، فيَنْقُضون العلَّةَ التي يدَّعون صحَّتها مع تساوِيْها في مَحَالِّها. / [٣٢٥ب]

وهذا من أحمدَ يُبيِّن أنه يُوجِب طردَ العلَّةِ الصحيحة، وأنّ انتقاضَها مع تَساوِيْها في مَحالِّها يُوجب فسادَها. ولهذا قال: لا أقيسُ على أحدِ النصَّينِ قياساً يَنقضُه النص الآخر، فإنّ ذلك يدلُّ على فساد القياس.

وهو يستعمل مثل هذا في مواضع، مثل حديث أم سلمة وفيه

---

(١) انظر: العدّة ٥/ ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٩ والمسودة ٤٥٢.

(٢) في العدّة ٥/ ١٦٠٥. وعلَّق عليه أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد ٤/ ٨٩ بعدما نقل كلام شيخه أبي يعلى: وعندي أنه أنكر عليهم الاستحسان من غير دليل، ولهذا قال: يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. فلو كان الاستحسان عن دليلٍ ذهبوا إليه لم يكره، لأنه حق أيضا. وقال: أنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس، معناه: أني أترك القياس بالخبر.

قوله ﷺ: «إذا أرادَ أحدُكم أن يُضَحِّيَ ودخلَ العَشْرُ فلا يَأْخُذْ مِنْ شَعرِه ولا مِن بَشرَتِه شيئاً»[١]، مع حديث عائشة: كنتُ أَفْتِلُ قلائدَ هَدْيِ رسولِ اللهِ ﷺ، ثم يَبْعَثُ به وهو مُقيم، فلا يَحْرُمُ عليه شيءٌ ممّا يَحْرُمُ على المُحْرِمِ[٢].

والناس في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من يُسوّيْ بين الهَدْيِ والأُضْحية في المنع، ويقول: إذا أرسل المُحْرِمُ هَدْياً لم يَحِلَّ حتى يَنْحَر، كما يُروى عن ابن عباس[٣] وغيره.

ومنهم من يُسوّي بينهما في الإذن، ويقول: بل المضحّي لايُمنَع عن شيء كما لايُمْنَع المُهْدِيْ، فيقيسونَ على أحدَ النصينِ مايعارضُ الآخر.

وفقهاء الحديث كيحيى بن سعيد والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم عملوا بالنصَّين، ولم يَقِيْسُوا أحدهما على الآخر، كما أن الله لمّا أحلَّ البيعَ وحرَّمَ الربا[٤] لم يَقِسِ المسلمون أحدَهما على

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧) وأبو داود (٢٧٩١) والترمذي (١٥٢٣) والنسائي ٧/ ٢١١، ٢١٢ وابن ماجه (٣١٤٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٠، ٣٤١ ومن طريقه البخاري (١٧٠٠، ٢٣١٧) ومسلم (١٣٢١).

(٣) الرواية عنه في المصادر السابقة في الحديث المذكور. وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٢٣٤.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الآخر، وإنما هذا قياس المشركين. وكذلك لمّا أحلَّ المُذَكَّى وحَرَّم الميتةَ[1] لم يَقِيسُوا أحدَهما على الآخر، بل هذا قياسُ المشركين[2].

وكذلك لمَّا جاء[3] الكتابُ والسنةُ بالقُرْعَة[4]، وجاءا بتحريم القمار[5] لم يقيسوا هذا على هذا، بل أجازوا القُرعةَ، وحرَّموا

---

(١) في الآية الثالثة من سورة المائدة.

(٢) ذكر المؤلف هذين المثالين في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣٩، ٥٤٠ فقال: الشرع دائما يُبطل القياس الفاسد، كقياس ابليس، وقياس المشركين الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، والذين قاسوا الميت على المذكّى وقالوا: أتأكلون ماقتلتم ولاتأكلون ما قتل الله؟ فجعلوا العلّة في الأصل كونه قتلَ آدمي. ونحوه في مجموع الفتاوى ١٩/٢٨٧.

(٣) كتب المؤلف أولاً: «جاءت السنة بالقرعة»، ثم شطب على «السنة بالقرعة» وكتب: «الكتاب والسنة بالقرعة»، وبقيت «جاءت» بالتاء.

(٤) قال تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]. ومن الأحاديث الواردة في القرعة: حديث عائشة الطويل الذي أخرجه البخاري (٤٧٥٠ ومواضع أخرى) ومسلم (٢٧٧٠) وفيه: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج أقرعَ بين أزواجه، فأيَتُهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه».

(٥) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة: ٩٠]. وانظر: أحكام القرآن للشافعي ٢/١٥٧ والأم ٧/٣٣٦. ومن الأحاديث الواردة في تحريم القمار: حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٤٨٦٠) ومسلم (١٦٤٧)، وفيه: «من قال لصاحبه تعالَ أقامِرْكَ فليتصدَّقْ». قال الذهبي في كتاب الكبائر ١٦٧: «فإذا كان مجرد القول معصية موجبةً =

المَيْسِرَ والاسْتِقْسَام بالأَزْلاَم، بخلاف من جَعلَ القرعةَ من القِمارِ أو من الاستقسام بالأزلام، ولم يُعلّق بها حكماً. وأحمد أكثر الفقهاء عملاً بالقرعة[1]، لما كان عنده فيها من النصوص والآثار.

وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي ﷺ الناسَ إذا صَلَّى الإمامُ قاعداً أن يُصَلُّوا قُعوداً أجمعينَ[2]. ثم لمَّا افتتحوا الصلاةَ قياماً أَتَمَّها بهم قياماً[3]. عمل بالحديثين، ولم يَقِسْ على أحدهما قياساً يُنَاقِضُ الآخرَ ويجعلُه منسوخاً[4]، كما فعل

= للصدقة المكفّرة، فما ظنُّك بالفعل؟! وهو داخل في أكل المال بالباطل».

(١) منه قوله بالقرعة بين الزوجات عند السفر (المغني ٧/ ٤٠)، وبين الزوجات في الطلاق المبهم (المغني ٧/ ٢٥١)، وبين الناس في قسمة السهام (المغني ٩/ ١٢٣)، وبين رجلين إذا ادَّعيا لقطةً (المغني ٥/ ٦٤٦)، وبين المعتَقين عن دبر (المغني ٩/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٣٥ ومن طريقه البخاري (٦٨٩) ومسلم (٤١١) عن أنس بن مالك. وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة، وكلاهما متفق عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة في قصة صلاة النبي ﷺ في مرضه، وفيه: «فجعل أبو بكر يصلّي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس بصلاةِ أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد».

(٤) قال ابن قدامة في المغني ٢/ ٢٢٢: «أشار أحمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالساً، والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس. ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ».

طائفةٌ من الفقهاء، كالشافعي[1] والحميدي[2] وغيرهما[3]. واستدلّ هو وغيره بأن الصحابة بعده لمّا صَلَّوا جلوساً أمروا مَن خلفهم بالجلوس، وقد شهدوا صلاته في آخر عمره، مثل أُسَيْدِ بن الحُضَير[4]، وهو من أفضل السابقين الأولين من الأنصار، وقد فعل ذلك في عهد أبي بكر، فإنه قُتِلَ في قتالِ المرتدّين من حنيفة أتباعِ مُسيلمة الكذاب[5]. / [٣٢٦ أ]

---

(١) قال في الرسالة ٢٥٤ بعدما ذكر الحديثين: «فلما كانت صلاة النبي في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناسُ خلفه قياماً ـ: استدللنا على أن أمْرَه الناسَ بالجلوس في سقطتِه عن الفرس، قبلَ مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفَه قياماً ـ: ناسخةً لأن يجلس الناسُ بجلوس الإمام». وانظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي: ١١١ ـ ١١٤.

(٢) نقل البخاري قول الحميدي عقب الحديث (٦٨٩) من صحيحه.

(٣) في الأصل: «وغيره».

(٤) قال الحافظ في الفتح ٢/ ١٧٥: «قد أمَّ قاعداً جماعةٌ من الصحابة بعده ﷺ، منهم أسيد بن حضير وجابر وقيس بن قهد وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة أخرجها عبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد». وانظر: مصنف عبدالرزاق ٢/ ٤٦٢ ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٢٦، ٣٢٧ والسنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٧٨ وبعدها، والمغني ٢/ ٢٢٠. وقد قرّر المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٤٩ و٤٠٥، ٤٠٦ ماقرَّره هنا.

(٥) قلت: هذا غريب، فقد توفي أسيد بن الحضير في عهد عمر بن =

وقد قال أحمد بالاستحسان المخالف للقياس في مواضعَ، كقوله في رواية صالح[1] في المضارب: إذا خالفَ فاشترَى غَيْرَ ما أَمَرَ به صاحبُ المال، فالرِّبْحُ لصاحبِ المال، ولهذا أُجْرَةُ مثلِه، إلاّ أن يكون الربحُ يُحيطُ بأجرةِ مثلِه فيَذْهَبَ. وكنتُ أذهبُ إلى أنَّ الربحَ لصاحبِ المال، ثم اسْتَحْسَنْتُ[2].

= الخطاب سنة ٢٠ أو ٢١، ولم أجد من ذكر مشاركته في قتال المرتدين من بني حنيفة، فضلاً عن وفاته فيه. (انظر: طبقات ابن سعد ٣/ ٦٠٣ والاستيعاب ١/ ١٧٥ والإصابة ١/ ٤٩ وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٤٠ والمصادر المذكورة بهامشه). ثم راجعت كتب التاريخ في قصة قتل مسيلمة الكذاب باليمامة والأحداث التي جرت بين حزبه وبين المسلمين سنة ١١، فلم أجد فيها ذكراً لأسيد. (انظر: تاريخ الطبري ٣/ ٢٨١ ـ ٣٠١ والفتوح لابن أعثم ١/ ٢٦ ـ ٤٠ [ط. بيروت] والمنتظم ٤/ ٧٩ ـ ٨٣ والبداية والنهاية ٦/ ٣٢٣ ـ ٣٢٧). وسرد ابن الأثير في الكامل ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ أسماء أكثر من أربعين شخصاً من المسلمين قُتِلوا باليمامة، ليس من بينهم أسيد.

(١) هو ابن الإمام أحمد، يكنى أبا الفضل. توفي سنة ٢٦٦. (طبقات الحنابلة ١/ ١٧٣).

(٢) النصّ في مسائل الإمام أحمد رواية صالح ١/ ٤٤٨ بغير هذا اللفظ، ففيه: «وسألته عن المضارب إذا خالف، قال: بمنزلة الوديعة، عليه الضمان، والربح لربّ المال إذا خالف، إلاّ أن المضارب أعجبُ إليَّ أن يُعطى بقدر ماعمل». وفي مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ١٩٩: «سمعتُ أحمد سُئل عن المضارب إذا خالف، قال: يختلفون فيه». والنصّ ـ كما هنا ـ نقله المؤلف من العدّة ٥/ ١٦٠٤، ونقله ابن القيم في بدائع الفوائد ٤/ ١٢٤ عن المؤلف، وهو كذلك في الواضح =

وقال في رواية الميمونيّ[1]: أَسْتَحْسِنُ أن يَتَيَمَّم لكلِّ صلاةٍ، ولكنّ القياسَ أنه بمنزلةِ الماءِ حتى يُحدِثَ أو يَجِدَ الماءَ[2].

وقال في رواية الْمَرُّوْذِيّ[3]: يجوزُ شِرَى[4] أرضِ السَّوَادِ[5]،

= لابن عقيل ١/١٤٤أ، والمسودة ٤٥٢. وذكر ابن قدامة في المغني ٥/٤٠ هذه المسألة وعلّلها بقوله: «لأنّ ربّ المال رضي بالبيع، فأخذ الربح، فاستحق العامل عوضاً، كمالو عقده بإذنه، ولأنه عمل مايستحق به العوض ولم يسلَّم له المسمى، فكان له أجرة مثله كالمضاربة الفاسدة». ويأتي الكلام على المسألة في ص٢١٣.

(١) هو عبدالملك بن عبدالحميد بن مهران، أبو الحسن الرقّي، من جلّة أصحاب الإمام أحمد. كان الإمام يكرمه ويجلّه ويفعل معه مالا يفعل مع أحد غيره. توفي سنة ٢٧٤. (طبقات الحنابلة ١/٢١٢).

(٢) انظر: العدّة ٥/١٦٠٤ والتمهيد للكلوذاني ٤/٨٧ والمسوّدة ٤٥١ والمغني ١/٢٦٣. وفي مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ١٦: «قلت لأحمد: التيمم لكل صلاةٍ أم للحدث إلى الحدث؟ قال: لكل صلاةٍ أعجب إليّ». وسيأتي الكلام على المسألة في ص٢٠٨ ومابعدها.

(٣) هو أحمد بن محمد بن الحجاج، أبو بكر المروذي، من أصحاب الإمام أحمد. كان إماماً في الفقه والحديث، كثير التصانيف. توفي سنة ٢٧٥. (طبقات الحنابلة ١/٥٦).

(٤) هو مقصور وممدود (شِراء)، والقصر أشهر، وكان الكسائي يقول: مقصور لاغير، انظر مناظرته مع اليزيدي فيه أمام الرشيد في: المصباح المنير (شرى). ووهم من ضبطه «شَرْي».

(٥) هي أرض العراق التي افتتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب، سميت بذلك لخضرة زروعها وأشجارها، والخضرة: السواد. (معجم =

ولايَجوزُ بيعُها، فقيل له: كيف تُشْتَرَى ممن لايَملِكُ؟ فقال: القياسُ كما تقول، ولكن هو استحسان. واحتجَّ بأن أصحابَ النبيِّ ﷺ رَخَّصُوا في شِرَى المصاحفِ وكَرِهُوا بَيْعَها، وهذا يُشبِهُ ذاكَ[1].

وقال في رواية بكر بن محمد[2] فيمن غَصَبَ أرضاً وزرعها: الزَّرعُ لربِّ الأرضِ، وعليه النفقةُ، وليس هذا شيئاً يُوافِقُ القياسَ. أَستَحْسِنُ أن يَدْفَعَ إليه نَفَقَتَه[3].

وقد جعل القاضي أبو يعلى المسألةَ على روايتين، ونَصَرَ هو وأتباعُه كأبي الخطَّاب[4] وابن عَقِيل وابن

= البلدان ٣/ ٢٧٢).

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٨٢، ١٣٩٤، ١٣٩٨، ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧ والواضح لابن عقيل ١/ ١٤٤أ والمسودة ٤٥٢ وبدائع الفوائد ٤/ ١٢٤. والآثار في كراهية بيع المصاحف أخرجها عبدالرزاق في المصنف ٨/ ١١٠ ـ ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦ وابن أبي داود في المصاحف عن ابن عباس وابن عمر وبعض التابعين، ورخّص بعضهم في بيعها. وسيأتي الكلام على المسألتين فيما بعد (ص٢٢١).

(٢) أبو أحمد النسائي الأصل، البغدادي المنشأ. صحب الإمام أحمد وأخذ عنه، وروى مسائل كثيرة، وكان الإمام أحمد يقدمه ويكرمه. (طبقات الحنابلة ١/ ١١٩).

(٣) انظر: العدة ٥/ ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧ والمسودة ٤٥٢ وبدائع الفوائد ٤/ ١٢٤. وراجع المغني ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦ حيث نقل الرواية وتكلم على المسألة. وسيأتي مزيد البحث عنها في ص٢١٩.

(٤) هو محفوظ بن أحمد الكَلْوذاني صاحب كتاب «التمهيد في أصول =

[الزاغوني][1] القولَ بالاستحسان كقول أصحاب أبي حنيفة وفسَّر هؤلاء وهؤلاء الاستحسان الذي يقولون به بأنه ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه. وقيل: هو أولى القياسين[2]. قالوا ـ وهذا لفظ القاضي[3] ـ: والحجةُ التي يُرجَعُ إليها في الاستحسانِ فهي الكتابُ تارةً، والسُّنةُ أُخرى، والإجماعُ ثالثةً. والاستدلال بترجُّحِ[4] شَبَهِ بعضِ الأصولِ على بعضٍ.

كما[5] قلنا بالاستحسان لأَجْلِ الكتابِ في شهادةِ أهل الكتابِ على المسلمين في الوصيّة في السَّفَر إذا لم نَجدْ مسلماً[6].

= الفقه». توفي سنة ٥١٠. (ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١١٦).

(١) لم يكتب المؤلف بعد «ابن» من المقصود به، ولعله «ابن الزاغوني» فهو من أبرز العلماء اتباعاً لمنهج أبي يعلى في الأصول والكلام، وقد وصل إلينا كتابه «الإيضاح في أصول الدين». توفي سنة ٥٢٧. (ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠).

(٢) العدّة ٥/ ١٦١٠ والتمهيد ٤/ ٩٢ والواضح ١/ ١٤٤أ ـ ب.

(٣) العدّة ٥/ ١٦٠٧ ـ ١٦٠٩.

(٤) كذا في الأصل وبدائع الفوائد، وفي العدة: «يرجح».

(٥) كذا في الأصل، وفي العدّة: «فمما».

(٦) لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]. وانظر: المغني ٩/ ١٨٣ وتفسير القرطبي ٦/ ٣٤٦، وسبب نزول الآية عند البخاري (٢٧٨٠) من حديث ابن عباس. وسيأتي الكلام على المسألة فيما بعد، ص٢٢٥.

قال: ومما قلنا فيه بالاستحسانِ للسُّنّةِ فيمن غَصَبَ أرضاً وزرَعَها، فالزرعُ لِرَبِّ الأرضِ، وعلى صاحب الأرضِ النفقةُ لصاحبِ الزَّرعِ، لحديثِ رافع بن خَدِيْجٍ عن النبي ﷺ: «من زَرَعَ في أرضِ قومٍ فالزرعُ لِرَبِّ الأرضِ وله نَفَقَتُه»[١]. وقد كان القياس أن يكون الزرع لزارعه[٢].

قال: ومما قلنا فيه بذلك للإجماع جوازُ سَلَمِ الدراهم والدنانير في الموزونات، وكان القياس أن لايجوز ذلك لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس، وهي الوزن، إلاّ أنهم استحسنوا فيه للإجماع[٣].

قلت: ومن ذلك أنَّ نفقةَ الصغيرِ وأجرةَ مُرضِعِه على أبيه دونَ أمِّه بالنصّ[٤] والإجماعِ. والقياسُ ـ عندَ مَن يَجْعلُ النفقةَ على كل

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٠٣) والترمذي (١٣٦٦) وابن ماجه (٢٤٦٦) وأحمد ٣/ ٤٦٥، ٤/ ١٤١ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٣٦ من طريق شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع بن خديج. قال الترمذي: حديث حسن غريب. وتكلّم عليه الألباني وصححه لشواهده في إرواء الغليل ٥/ ٣٥١.

(٢) قال ابن قدامة في المغني ٥/ ٢٣٦: «أحمد إنما ذهب إلى هذا الحكم استحساناً على خلاف القياس، فإن القياس أن الزرعَ لصاحب البذر، لأنه نماء عين ماله، وقد صرَّح به أحمد فقال: هذا شيء لايوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه نفقته للأثر».

(٣) انتهى كلام أبي يعلى في العدة. وانظر هذه المسألة في المغني ٤/ ٩ ـ ١٠.

(٤) قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ =

وارثٍ بفرضٍ أو تعصيبٍ، أو على كلِّ ذِيْ رَحِمٍ[1] مَحْرَمٍ، أو على عَموديِّ النسبِ مطلقاً ـ أن يكون على الأبوين.

وكذلك يقولون: جواز إجارة الظِّئْر ثابت بالنص[2] والإجماع على خلاف القياس، بل وقد يقولون بجواز الإجارة، بل وجواز القرض والقراض وغير ذلك على خلاف القياس[3] للإجماع.

= [الطلاق: ٧]. وقال القرطبي في تفسيره ١٨/ ١٧٢: «هذه الآية أصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأمّ». وانظر: الأم ٥/ ٩٠ وأحكام القرآن للشافعي ١/ ٢٦٤ وفتح الباري ٩/ ٥٠٠، ٥١٤.

(١) في الأصل: «ذي كل رحم».

(٢) قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ۝٦﴾ [الطلاق: ٦]. والظئر: المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها. وقد قال بعض الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع، وإجارة الظئر عقد على اللبن، واللبن من باب الأعيان لامن باب المنافع. وردّ عليهم المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣١، ٥٣٢ و٣٠/ ١٩٧ ـ ٢٠٠ وبين أنها ليست مخالفةً للقياس. والمقصود بهم الحنفية كما في بدائع الصنائع ٤/ ١٧٥ والبناية ٧/ ٩٤٩.

(٣) أما الإجارة فقالوا: إنها بيع معدوم، لأن المنافع معدومة حين العقد، وبيع المعدوم لايجوز. وأما القرض فقالوا: لأنه بيع ربويّ بجنسه من غير قبض. وردّ المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٤، ٥١٥ على هؤلاء، والمقصود بهم الحنفية، فهم الذين نقل عنهم ماذكر. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣ وبدائع الصنائع ٤/ ١٧٣، ٧/ ٣٩٦ والبناية ٧/ ٨٦٨.

لكن إذا أَبْدَوْا معنًى يَقتضي التخصيصَ مثلَ الحاجةِ، قيل: هذا يقول به جميعُ الأمّة، بل جميعُ علماء السنّة، مثل إباحة الميتة للمضطرِّ للضرورة، وصلاة المريض قاعداً للحاجة، ونحو ذلك.

[٣٢٦ب] وإنما يتنازعون إذا لم يظهر في إحدى الصورتين معنًى يُوجِبُ الفرقَ. /

ولهذا فسَّر غيرُ واحدٍ الاستحسانَ بتخصيصِ العلَّة، كما ذكر ذلك أبو الحسين البصري[1] والرازي[2] وغيرهما، وكذلك هو، فإنَّ غايةَ الاستحسانِ ـ الذي يقال فيه: إنه يخالف القياسَ حقيقةً ـ تخصيصُ العلَّةِ. والمشهور عن أصحاب الشافعي منع تخصيص العلة، وعن أصحاب أبي حنيفة القولُ بتخصيصها[3]، كالمشهور

---

(١) قال في المعتمد ٢/ ٨٣٩: «الكلام في الاستحسان على مافسّره أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه يقع في المعنى وفي العبارة. أما في المعنى فهو أن بعض الأمارات قد يكون أقوى من بعض، ويجوز العدول من أمارة إلى أخرى من غير أن تفسد الأخرى، وذلك راجع إلى تخصيص العلة».

(٢) هو أبو بكر الجصّاص الذي قال في الفصول في الأصول (ق٢٩٧/ أ ـ ب): «إن الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة أنّا متى أوجبنا حكماً لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه عَلَما للحكم، وسميناه علة له، فإنّ إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيث ماوُجِد، إلاّ موضع يقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه، فرجع مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة استحسانا».

(٣) قال الجصّاص في الفصول في الأصول (ق٢٩٩أ): «تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس، وأباه بشر بن غياث والشافعي، والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه =

عنهما في منع الاستحسان وإجازته. ولكن في مذهب الشافعي خلاف في جواز تخصيص العلة(١)، كما في مذهب مالك(٢) وأحمد(٣).

= عمن شاهدناهم من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة السلام، يعزونه إليهم على الوجه الذي بينا، ويحكونه عن شيوخهم الذين شاهدوهم. ومسائل أصحابنا وماعرفناه من معانيهم فيها تُوجب ذلك. وما أعلم أحداً من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلاّ بعض من كان هٰهنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ».

وعقد السرخسي في أصوله ٢/٢٠٨ ـ ٢١٥ فصلاً في بيان فساد القول بجوازه، وقال: «زعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز، وأنه غير مخالف لطريق السلف، ولا لمذهب أهل السنة، وذلك خطأ عظيم من قائله، فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لايجوز التخصيص في العلل الشرعية، ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة، مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم».

وهكذا نجد الخلاف بين الحنفية في هذه المسألة، ونقل هذا الاختلاف في كتب الأصول المتأخرة، انظر: كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ٣٢ وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٧٧.

(١) انظر تفصيل القول في ذلك في: المعتمد ٢/ ٨٢٢ والتلخيص ٣/ ٢٧١، ٢٧٢ والتبصرة ٤٦٦ وشرح اللمع ٢/ ٨٨٢ والمستصفى ٢/ ٣٣٦ والإحكام للآمدي ٣/ ٣١٥ والمحصول ٢/ ٢/ ٣٢٣ وشرح جمع الجوامع ٢/ ٣٤٠.

(٢) ذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول ٤٠٠ أن القول بالجواز هو المذهب المشهور. ولكن ابن القصار في المقدمة في الأصول ٨٠ لم ينقل إلاّ عدم الجواز.

(٣) انظر: العدّة ٤/ ١٣٨٦، ١٣٨٧ والتمهيد ٤/ ٦٩، ٧٠ والمسودة ٤١٢، =

ومن الناس من حكى قول الأئمة الأربعة جواز تخصيص العلة. وقد ذكر أبو إسحاق بن شَاقْلاَ[(١)] عن أصحاب أحمد في تخصيص العلة وجهين. ومن الناس من يحكي ذلك روايتين عن أحمد. والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه كابن عقيل يمنعون تخصيص العلة[(٢)] مع قولهم بالاستحسان. وكذلك أصحاب مالك[(٣)].

وأما أبو الخطّاب فيختار تخصيصَ العلَّة[(٤)] موافقةً لأصحاب أبي حنيفة، فإنّ هذا هو الاستحسان كما تقدم. وهؤلاء يُجوِّزون تخصيصَها بمجردِ دليلٍ يدلُّ على التخصيص، وإن لم يُبيِّن اختصاصُ صورةِ النقضِ فقدانَ شرطٍ أو وجودَ مانعٍ. وهذا حقيقة ماذكره القاضي وهؤلاء في الاستحسان، كما ذكره في الأمثلة.

ولكنّ القاضي وغيره ممن يقول بالاستحسان ومَنْع تخصيصِ العلَّةِ فَرَّقُوا بينهما فقالوا ـ واللفظ للقاضي[(٥)] ـ: لايجوزَ تخصيصُ

= ٤١٣ وروضة الناظر ٢/ ٣٢١. وتكلم المؤلف هنا في هذه المسألة، واستعرض آراء الحنابلة. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧.

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر، كان جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع، شيخ الحنابلة في وقته. توفي سنة ٣٦٩. (طبقات الحنابلة ٢/ ١٢٨).

(٢) قال في العدّة ٤/ ١٣٨٦: «لايجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها». وانظر: الواضح ١/ ١٤٤ب.

(٣) في الأصل: «م» يرمز به إلى مالك.

(٤) التمهيد ٤/ ٦٩.

(٥) في العدة ٤/ ١٣٨٦ ـ ١٣٨٨.

العلَّةِ الشرعية، وتخصيصُها نقضُها.

قال: وقد قال أحمد في رواية الحسين بن حسّان[1]: القياسُ أن يُقاسَ الشيءُ على الشيء إذا كان مثلَه في كلِّ أحوالِه، فأما إذا أشْبَهَه في حالٍ وخالفَه في حالٍ فهذا خطأ[2].

قال: وهذا الكلام يمنع من تخصيصها.

قال: وقد ذكر أبو إسحاق - يعني ابنَ شَاقْلا - في «شرح الخِرَقي» فقال: أصحابنا على وجهين: منهم من يَرى تخصيصَ العلَّة، ومنهم من لايَرى ذاك.

وقال: وقد ذكرها أبو الحسن الخَرَزِيّ[3] في «جزءٍ فيه مسائلُ من الأصول»: لايجوز تخصيصُها.

---

(١) كذا في الأصل ومخطوطة العدة، والصواب: أحمد بن الحسين بن حسان. صحب الإمام أحمد، وروى عنه أشياء، ولم يذكر تاريخ وفاته. ترجمته في طبقات الحنابلة ١/ ٣٩.

(٢) انظر هذه الرواية في العدّة ٤/ ١٣٢٦، ١٣٥٤، ١٣٨٦، ٥/ ١٤٣٦ والتمهيد ٤/ ٥. ونحوه قول الإمام في رواية الأثرم: «إنما يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا شبَّهته به فأشبهه في حال وخالفَه في حال، فأردتَ أن تقيس عليه فقد أخطأتَ». (العدة ٥/ ١٤٣٦).

(٣) كذا في تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٦، وفي طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧ «الجزري». وهو عبدالعزيز بن أحمد البغدادي. كان له قدم في المناظرة ومعرفة الأصول والفروع. توفي سنة ٣٩١.

قال: وقول أحمد «القياس كان يقتضي أن لايجوز شِرَى أرض السَّواد، لأنه لايجوز بيعُها» ليس بموجبٍ لتخصيصِ العلّة، فإنها في حكم خاص[1]، وما ذكر أحمد إنما هو اعتراض النصّ على قياس الأصول في الحكم العامّ، وقد يُتْرَك قياسُ الأصولِ للخبر[2].

ولذلك أجابَ من احتجَّ على جواز تخصيصها بالاستحسان فقال[3]: فإن قيل: أليس قد قال أحمد في رواية المَرُّوْذِيّ وقد قيل: كيف تُشْتَرَى ممّن لايَمْلِكُ؟ فقال: القياس كما تقول، وإنما هو استحسان. واحتجّ بقول الصحابة في المصاحف.

ثم قال في الجواب: قيل: تخصيصُ العلَّةِ مايَمنع من جَرْيها في حكم خاص. وماذكره أحمد إنما هو اعتراضُ النصِّ على قياس الأصولِ. ولأنهم قد يَعْدِلُون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس[4]، فامتنع أن يكون معناه تخصيص[5] بدليل. وقد ناقضه أبو الخطاب[6]./ [٣٢٧ أ]

وهذا الذي ذكره القاضي قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارضَ النصّ قياس الأصول، فقالوا: يُقدَّم النصُّ. واختلفوا فيما إذا

---

(١) في العدّة: «لأن تخصيص العلّة مامَنَع من جَرَيانها في حكم خاص».
(٢) انتهى كلام أبي يعلى هنا.
(٣) الكلام لأبي يعلى في العدّة ٤/ ١٣٩٤ .
(٤) «وعن غير قياس» لاتوجد في العدّة.
(٥) كذا بالرفع في الأصل ومخطوطة العدّة.
(٦) انظر التمهيد ٤/ ٧٠ وبعدها.

عارض خبر الواحد قياس الأصول، كخبرِ المُصَرَّاةِ[1] ونحوه[2].

وأمّا الأوّل فمثل حَمْلِ العاقلةِ[3]، فإنهم يقولون: هو خلاف قياس

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٨٣، ٦٨٤ ومن طريقه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥) من حديث أبي هريرة، وفيه: «ولاتُصَرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رَضِيَها أمسكَها، وإن سَخِطَها ردَّها وصاعاً من تمرٍ». والمصرّاة هي الناقة أو الشاة التي يترك صاحبها حلبها ليتجمع لبنها في ضرعها، ليوهم المشتري بكثرة لبنها. وقد أطال المؤلف في الرد على القائلين بأن خبر المصراة يخالف الأصول، انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٥٦ ـ ٥٥٨. ويقصد بهم الحنفية، انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١ والمبسوط له ١٣/ ٣٨ وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨٠ ومرآة الأصول ٢/ ١٨ والتحرير مع شرحه التيسير ٣/ ٥٢. وانظر: المسألة في المغني ٤/ ١٣٥ ومابعدها.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى تقديم خبر الواحد على القياس، وهو قول الشافعي وأحمد وأصحابهما، وقدّم أكثر الحنفية القياس. أما المالكية فقال القرافي: حكى القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين. (شرح تنقيح الفصول ٣٨٧). وانظر أدلة الحنفية ومناقشتها في: الإحكام لابن حزم ١/ ١٠٤، ١٤٣ وبعدها، والمستصفى ١/ ١٧١ وبعدها، والمعتمد ٢/ ٥٤٨ وبعدها، ٦٥٣ وبعدها، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٤، ١١٢ وأصول السرخسي ١/ ٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٨ وكشف الأسرار للبزودي ٢/ ٣٨١ وبعدها، ٣٩٠ وبعدها وشرح مسلم الثبوت ٢/ ١٧٨ وبعدها.

(٣) العاقلة: هي الجماعة التي تَعقِل عن القاتل أي تؤدّي عنه ما لزمه من =

الأصول، وهو ثابت بالنصّ والإجماع. وهذا يذكره بعض الناس قولاً ثالثاً في تخصيص العلة.

ويذكرون قولاً رابعاً، وهو أنه يجوز تخصيص[1] المنصوصة دون المستنبطة[2]. وأكثر الناس في التخصيص من أصحاب الشافعي وأحمد كأبي حامد[3] وأبي الطيب[4] والقاضي أبي يعلى وابن عَقِيْل

= الدية، وهم عصبته أي قرابته الذكور البالغون من قبل الأب، الموسرون العقلاء. وأصل وجوب الدية على العاقلة حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٦٩١٠) ومسلم (١٦٨١)، وفيه: «اقتتلت امرأتانِ من هذيل، فرمتْ إحداهما الأخرى بحجرٍ فَقَتَلَتْها ومافي بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنّ ديةَ جنينها غُرّة: عبدٌ أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها». وقد ردَّ المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٥٢ ـ ٥٥٤ على من يقول: إن حمل العاقلة على خلاف القياس. وقد قال به الحنفية، انظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥. وراجع أيضا: فتح الباري ١٢/ ٣٤٦.

(١) في الأصل: «تخصيصها» ثم شطب عليها، والسياق يقتضي لفظ «تخصيص».

(٢) انظر: التمهيد ٤/ ٧٠.

(٣) هو أحمد بن بشر العامري، القاضي أبو حامد المروزي، أحد أئمة الشافعية، له كتب في الأصول والفروع. توفي سنة ٣٦٢. (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١١).

(٤) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي، الإمام الجليل، الفقيه الأصولي القاضي. توفي سنة ٤٥٠. (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٤٧).

وغيرهم يقولون: إذا خُصَّت المنصوصةُ تَبيَّنّا أنها نقض العلة[1]، وإلاّ فلا يجوز تخصيصُها بحال.

وهذا النزاع إنما هو في علةٍ قامَ على صحتها دليلٌ كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرّد الطَّرْدِ الذي يُعلَم خلوُّه عن التأثير والسلامة عن المفسدات، فهذه تَبْطُل بالتخصيصِ باتفاقهم. وأما الطَّرْدُ المَحْضُ الذي يُعلَم خلوُّه عن المعاني المعتبرة فذاك لايُحتجُّ به عند أحدٍ من العلماء المعتبرين. وإنّما النزاعُ في الطَّرْدِ الشَبَهِيِّ، كالمجوّزات الشبهية التي يحتجّ بها كثير من الطوائف الأربعة، لاسيما قدماء أصحاب الشافعيّ، فإنها كثيرةٌ في حُجَجِهم أكثر من غيرهم./ [٣٢٧ب]

والتحقيقُ في هذا الباب[2] أنّ العلَّة تُقَال على العلّة التامّة،

---

(١) انظر: العدة ١٣٩٣/٤ والمصادر الأخرى التي سبق ذكرها في أول مبحث تخصيص العلة.

(٢) هذا التحقيق ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠، ١٦٨ فقال: «أصل ذلك أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهي التامّة التي يمتنع تخلف الحكم عنها. فهذه لايتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدتْ. ويدخل فيها مايسمى جزء العلة وشرط الحكم وعدم المانع، فسائر مايتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعنى بالعلة ماكان مقتضيا للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرطٍ أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص =

وهي المستلزِمةُ لمعلولها، فهذه متى انتقضتْ بَطَلَتْ بالاتفاق. وتُقالُ على العلّة المقتضية أوّلاً، وتُسمَّى المؤثّرة ويُسمَّى السببُ دالاً ودليلَ العلَّةِ ونحو ذلك. فهذه إذا انتقضَتْ لفرقٍ مؤثِّرٍ يفرّق فيه بين صورةِ النَّقْضِ وغيرِها من الصُّوَرِ لم تَفْسُدْ. ثم إذا كانتْ صورةُ الفرعِ التي هي صورةُ النِّزاعِ في معنى صورةِ النَّقْضِ أُلحِقتْ بها، وإن كانَتْ في معنى صورةِ الأَصلِ أُلحِقت بها.

فمن قال: إن العلَّةَ لايجوزُ تخصيصُها مطلقاً لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجودِ مانعٍ فهذا مُخطِيءٌ قطعاً، وقولُه مخالفٌ لإجماع السلفِ كلِّهم الأئمةِ الأربعةِ وغيرِهم، فإنهم كلّهم يقولون بتخصيص العلة لمعنًى يُوجِبُ الفرقَ، وكلامُهم في ذلك أكثرُ من أن يُحْصَرَ. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة.

والقول بالاستحسان المخالفِ للقياسِ لايمكنُ إلاّ مع القول بتخصيصِ العلَّةِ. وماذكروه من اعتراضِ النصِّ على قياسِ الأصولِ فهو أحد أنواعِ تخصيصِ العلَّةِ، وهذا تسليم منهم لكونِ العلَّةِ تَقْبَلُ التخصيصَ في الجملة. وأما من جَوَّز تخصيصَ العلة بمجرّدِ دليلٍ لايُبيِّنُ الفرقَ بين صورةِ التخصيص وغيرِها فهذا مَوْرِدُ النزاعِ في

= بالفرق. وإن كان التخلف عنها لالفوات شرط ولاوجود مانع كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة». ونحوه في مجموع الفتاوى ٢١/٣٥٦ ـ ٣٥٧.

الاستحسان المخالفِ للقياسِ وغيرِه.

ثمّ هذه العلَّةُ إن كانتْ مستَنْبَطةً وخُصَّتْ بنصٍّ، ولم يُبيِّنِ الفرقُ المعنويُّ بين صورةِ التخصيصِ وغيرِها فهذا أضعفُ مايكونُ. وهذا هو الذي كان يُنكِرُه كثيراً الشافعيُّ وأحمدُ وغيرُهما على من يفعلُه من أصحاب أبي حنيفةَ وغيرهم. وكلامُ أحمدَ فيما تقدَّمَ أرادَ به هذا، فإنَّ العلّةَ المبيّنةَ لم تُعْلَمْ صِحَّتُها إلاّ بالرأيِ، فإذا عارضَها النصُّ كان مُبطِلاً لها. والنصُّ إذا عارض العلَّة دلَّ على فسادِها، كما أنه إذا عارضَ الحكمَ الثابتَ بالقياس دلَّ على فسادِه بالإجماع.

وأما إذا كانت العلَّة منصوصةً، وقد جاء نصٌّ بتخصيصِ بعض صُوَرِ العلَّةِ، فهذا ممّا لايُنكِرُه أحمد، بل ولا الشافعيُّ وغيرُهما، كما إذا جاء نصٌّ في صورةٍ ونصٌّ يُخالِفُه في صورةٍ أخرى، لكنْ بينَهما شَبَهٌ لم يَقُمْ دليلٌ على أنّه مَناطُ الحكم فهؤلاء يُقِرُّوْنَ النصوصَ، ولايَقِيْسُوْنَ منصوصاً على منصوصٍ يُخالِفُ حكْمَه، بل هذا من جنس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]. وهذا هو الذي قال أحمد فيه: «أنا أذهب إلى كل حديث كما جاء، ولا أَقِيسُ عليه»، أي لا أَقِيْسُ عليه صورةَ الحديث الآخر، فأجعلُ الأحاديثَ متناقضةً، وأدفعَ بعضَها ببعضٍ، بل أستعملُها كلَّها./ [٣٢٨ أ]

والذين يدفعون بعضَ النصوصِ ببعضٍ يقولون: الصورتان سواءٌ لافرقَ بينهما، فيكون أحدُ النصَّينِ ناسخاً للآخر. ومثل هذا

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

كثيراً مايتنازعُ فيه فقهاءُ الحديث ومن يُنازِعُهم ممّن يَقيسُ منصوصاً على منصوصٍ، ويجعل أحدَ النصَّيْنِ منسوخاً لمخالفتِه قياسَ النّصِّ الآخرِ في طَيِّ هذا القياسِ.

ويَبْقَى الأمرُ دائراً هل دلَّ الشرعُ على التسويةِ بين الصورتينِ حتى يُجْعَلَ حُكْمُهما سَوَاءً، ويُجعَلَ الحكمُ الواردُ في إحداهما منسوخاً بالحكمِ المضادِّ له الواردِ في الأخرى، كما يقوله من يجعل القرعةَ منسوخةً بآية الميسر[1]، وأَمْرَ المأمومين بأن يتبعوا الإمام، فإذا كبَّر كبّروا، وإذا ركع ركعوا، وإذا صَلَّى جالساً صَلَّوا جلوساً أجمعين ـــ: منسوخاً بدوام قيامهم في الصلاة التي صَلَّوا بعضَها خلفَ إمامٍ قائمٍ، وباقِيهَا خلفَ إمامٍ قاعدٍ. ويَجعلُ حديثَ الأضحيةِ والهَدْيِ أَحَدَهما منسوخاً بالآخر[2]. ويجعلون قَطْعَ جاحدِ العاريةِ[3] منسوخاً إذا سلَّموا أنه قطعها لذلك، منسوخاً[4] بقوله: «ليس على

---

(١) الجمهور على مشروعية القرعة في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية، وليس في القرعة إبطال شيء من الحق كما زعموا. انظر للكلام على القرعة والخلاف فيها: تفسير القرطبي ٤/٨٦، ٨٧ وفتح الباري ٥/٢٩٣، ٢٩٤ وطرح التثريب ٨/٤٨، ٤٩.

(٢) سبق الكلام على المسألتين.

(٣) قال ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/٦٢: «صحّ الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت يدها». ثم ذكر اختلاف الفقهاء في سبب القطع. والحديث أخرجه مسلم (١٦٨٨) وأبو داود (٤٣٧٤) عن عائشة.

(٤) كرّر «منسوخا» لبعد العهد به، وارتباطه بمابعده.

المختلسِ ولا المنتهب ولا الخائن قَطْعٌ»[1]. ويجعلون العقوبةَ الماليّةَ منسوخةً بالنهي عن إضاعةِ المال[2]، ويَجعلون تضعيفَ الغُرْم على من دُرِيءَ عنه القطعُ منسوخاً بقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[3]. ويجعل[4] تقضيةَ ماشَرَطَه النبيُّ ﷺ بينَه وبينَ المشركين في الهُدْنةِ[5] منسوخاً بقوله: «من اشترطَ شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل»[6].

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ٣٨٠ وأبو داود (٤٣٩١) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي ٨/ ٨٩ وابن ماجه (٢٥٩١) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٧٩ من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) مماورد في النهي عنها حديث المغيرة بن شعبة الذي أخرجه البخاري (٢٤٠٨) ومسلم (٥٣٩)، وفيه: «إنّ الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». وردّ المؤلف على من يقول إن العقوبة المالية منسوخة في: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١١ ومابعدها.

(٣) سورة الشورى: ٤٠. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١٣، ١١٨ ـ ١١٩، ٣٣٣.

(٤) لم يستقر المؤلف في هذه الفقرة على صيغة واحدة من «يجعل» و«يجعلون»، فأفردها نظراً للفظة «مَنْ» الموصولة، وجمعها نظراً لمعناها. وكلاهما سائغ في العربية.

(٥) يوجد ذكر هذه الشروط في عامة كتب السيرة، ورواها ابن إسحاق باسناد حسن (انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٤٤٠ ـ ٤٤١ طبعة الأردن ١٤٠٩)، ومن طريقه أحمد في مسنده ٤/ ٣٢٥.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٨٠، ٧٨١ والبخاري (٢٥٦٠، ٢٥٦١، ٢٥٦٣، ٢٧٢٩) ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة، ولفظه: «ما بال =

وكثيرٌ مما يَدَّعونه في الناسخ لايعلمون أنه قيل بعد المنسوخ.

فهذا ونحوه من دفع النصوص البيّنةِ الصريحة بلفظ مجمل أو قياس هو مماكان يُنكِرُه أحمد وغيره.

وكان أحمد يقول: «أكثرُ مايُخطىءُ الناسُ من جهة التأويلِ والقياسِ»[١]. وقال: «ينبغيْ للمتكلِّم في الفقه أن يَجْتَنِبَ هذين الأصلينِ: المجملَ والقياسَ»[٢]. ومرادُه أنه لايُعارِضُ بهما ماثَبتَ بنصٍّ خاصّ، ولايَعْمَلُ بمجرَّدِهما قبلَ النَّظَرِ في النصوصِ والأدلَّةِ الخاصَّةِ المقيّدةِ. والمطلق يدخل في كلامه وكلام غيره من الأئمة كالشافعي وغيره في المجمل، لايريدون بالمجمل مالايُفهَم معناه كما يَظنُّه بعضُ الناس[٣]، ولا مالا يَستقلُّ بالدلالة، فإن هذا لايجوز الاحتجاج به بحالٍ.

= رجالٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط».

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩٢ حيث نقل قول الإمام وبيَّن المراد منه.

(٢) قاله الإمام في رواية الميموني، انظر: العدَّة ٤/ ١٢٨١ والتمهيد ٣/ ٣٦٨ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٦. قال أبو يعلى: هذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنّة، فإنه لايجوز.

(٣) قال المؤلف في كتاب الإيمان (ضمن مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩١): «لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة ـ كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم ـ سواء، لايريدون بالمجمل مالا يُفهم منه، كما فسَّره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل مالايكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقًّا».

وأمّا إذا جاء نصّان بحكمين مختلفين في صورتين وثَمَّ صُوَرٌ مسكوتٌ عنها فهلْ يُقَال: القياس هو مقتضى أحد النَّصّينِ؟ فما سكتَ عنه نُلحِقُه به وإن لم نَعرِف المعنى الفارق بينه وبين الآخر.

فهذا هو الاستحسان الذي تُنُوزِعَ فيه، فكثيرٌ من الفقهاء يقول به، كأصحابِ أبي حنيفةَ وكثيرٍ من أصحابِ أحمدَ وغيرِهم. وهذا هو الذي ذكره القاضي بقوله[1]: «اعتراضُ النصِّ على قياس الأصول». وهو في الحقيقة قولٌ بتخصيص العلة كما تقدَّم.

ومن لم يُجوِّز تخصيصَها إلاّ بفارقٍ بين صورة التخصيص وغيرِها يقول: لابُدَّ أن يُعلَم الجامعُ أو الفارقُ، فليس إلحاقُ المسكوتِ بأحدِ النصَّيْنِ بأولَى من إلحاقِه بالآخر. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّين ولم يُعلَم في الآخر، وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنى هذا ومعنى هذا لم يُلْحَقْ بواحدٍ منهما إلاّ بدليل. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّينِ ووجودُه في المسكوت عنه، ولم يُعلَم المعنى في الآخر فهذا أقوى من الذي قبله، فإنه هنا قد عُلِم مقتضى القياس الصحيح وشمولُه لصورةِ المَسْكُوت. وأما وجودُ الفارقِ فيه فمشكوكٌ فيه.

وهذا نظيرُ أَخْذِ أحْمَدَ بالنصوص الواردة في سجود سهوٍ[2]،

---

(١) العدّة ٤/ ١٣٩٤.

(٢) وردت خمسة أحاديث هي العمدة في الباب، ثلاثة منها في السجود بعد السلام، أولها: حديث ذي اليدين الذي رواه أبو هريرة، وفيه أن النبي ﷺ سلَّم من ركعتين فسجد، أخرجه البخاري (١٢٢٧، ١٢٢٨) =

فما كان منها قبل السلام أخذ به، وماكان بعد السلام أخذ به، ومالم يَجِيءْ فيه نصٌّ ألحقَه بما قبل السلام، لأنه القياس عنده[1]. / [٣٢٨ب]

وتحقيق هذا الباب أنه إما أن يُعلَم استواءُ الصورتين في الصفات المؤثرة في الشرع، وإما أن يُعلَم افتراقُهما، وإما أن لايُعلم واحدٌ منهما، ونعني بالعلم مايُسمّيه الفقهاء علماً، وهو أن يقوم الدليلُ على التماثل والاستواء، أو الاختلاف والافتراق، أو لايقوم على واحدٍ منهما.

= ومسلم (٥٧٣). وثانيها: حديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (٥٧٤) وفيه أنه سلّم من ثلاث فسجد. وثالثها: حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (١٢٢٦) ومسلم (٥٧٢) وفيه أنه صلَّى خمساً فسجد، وفي بعض رواياته أنه زاد أو نقص وأمر بالتحرّي.

أما الحديثان اللذان فيهما ذكر السجود قبل السلام، فأولهما: حديث عبدالله ابن بُحينة الذي أخرجه البخاري (١٢٢٤) ومسلم (٥٧٠) وفيه أنه قام من الركعتين ولم يجلس. والثاني: حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم (٥٧١) وفيه: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدرِ كم صلَّى؟ ثلاثا أو أربعا؟ فليطرح الشك، وليَبْنِ على ما استيقنَ، ثمّ يسجد سجدتين قبل أن يسلّم». وجعل بعضهم هذه الأحاديث من باب الناسخ والمنسوخ، انظر: الاعتبار للحازمي ١١٥ ـ ١١٨.

(١) في المغني ٢/٢١: قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: كل سهو جاء عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام [يُسْجَد فيه بعد السلام]، وسائر السهو يُسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى، وذلك أنه من شأن الصلاة، فيقضيه قبل أن يسلم. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٣/١٧ ومابعدها.

فالأوّل متى ثبتَ الحكم في بعض الصُّوَر دون بعضٍ عُلِم أن العلَّةَ باطلةٌ، وهذا مثلُ دعوى من يدَّعِي أن الموجبَ للنفقةِ نفسُ الإيلادِ، أو نفسُ الرحم المحرم، أو مطلق الإرثِ بفرضٍ أو تعصيب، ويَقول: إذا اجتمع الجدُّ والجدَّةُ كانت النفقةُ عليهما. فإنه لمّا ثبت بالنصّ والإجماع أنه إذا اجتمعَ الأبوانِ كانت النفقةُ على الأب[1]، عُلِم أن العَصَبةَ في ذلك يُقدَّم على غيره، وإن كان وارثاً بفرضٍ، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد. وعُلِم أن قوله ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[2] هو الوارث المطلق، وهو العاصب إن كان موجوداً، لأن عُمَرَ جَبَرَ بَني عمٍّ مَنْفُوسٍ على نفقته[3].

وهذه الآية صريحة في إيجاب نفقةِ الصغير على الوارثِ العاصب، وقال بها جمهور السلف[4]. وليس لمن خالفها حُجَّةٌ أصلاً. ولكن ادَّعَى[5] بعضهم أنها منسوخة، وقيل ذلك عن مالك[6]. وبعضهم

---

(١) سبق الكلام عليه (ص١٧٦).

(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٨/ ١٧١.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٣/١٦٨، ١٦٩.

(٥) في الأصل: «ادعها» (= ادعاها).

(٦) رواه ابن القاسم عنه. قال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٠٥: «هذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين وتَحار فيه ألباب الشادين، والأمر فيه قريب، وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمّون التخصيص نسخا، لأنه رفع لبعض مايتناوله العموم ومسامحة». ونقله القرطبي ١/ ١٦٩.

قال: عَلَيْه أن لايُضَارَّ[1]، فتركُها بدعوى نَسْخٍ أو تأويلٍ هو من نوعِ تحريفِ الكلمِ عن مواضعه لغير معارضٍ لها أصلاً مما يَعلَمُ بطلانَهُ كلُّ من تَدَبَّر ذلك.

وإذا كانت الأمُّ أقربَ الناسِ إليه لانفقةَ عليها مع الأب، وهي تَحُوْزُ الثُّلُثَ معه، فَأَنْ لايَجِبَ على الجدَّةِ مع الجدّ وهي تَحُوْزُ السدسَ أولى وأقوى.

والقائلون بذلك يقولون: القياس يَقتضي وجوبَ ثلثِها على الأمّ، لكن تُرِكَ ذلك للنصِّ.

فيُقَال: أيُّ قياسٍ معكم؟ إنما يكون قياساً لو كان معهم نصٌّ يتناول هذه الصورة بلفظه أو معناه، وليس معهم ذلك، ولو كان ذلك لكان مجيءُ هذا النصّ بهذا يُوجِبُ إلحاقَ نظائره به، فيُقَاسُ كلُّ عاصبٍ معه فرضٌ أوجبه من وُرَّاث الفرض على الأب مع الأمّ.

وكذلك إسلامُ النَّقْدَينِ في الموزونات يَقدحُ في كونِ العلةِ الوزنَ، ولم يَثْبُتْ ذلك بنصٍّ بَيِّنٍ، بل بعلّةٍ مُسْتَنبطةٍ قد عارضَها ماهو

---

(١) أي أن الإشارة في قوله تعالى ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ لاترجع إلى جميع ماتقدم، وإنما ترجع إلى تحريم الإضرار. قال ابن العربي: «هذا هو الأصل، فمن ادّعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ماتقدم فعليه الدليل، وهو يدّعي على اللغة العربيه ماليس منها». قلت: هذا كلام لاطائل تحته، فسياق الآية يأبى ذلك، وعطف «على الوارث» على «على المولود له...» هو الوجه في العربية لاغير، ولذلك جعله المؤلف هنا من نوع تحريف الكلم ومن المعلوم بطلانه لكل من تدبر.

أقوى منها[١]، فإن لم يُبَيّن الفرقُ بين النقدينِ وغيرهما وإلاّ كان انتقاضُها مُبطِلاً لها.

فانتقاضُ العلّةِ يوجبُ بُطلانَها قطعاً إذا لم تَختصَّ صورةُ النقضِ بفرقٍ معنويّ قطعاً، فإن الشارعَ حكيمٌ عادلٌ لايُفرِّقُ بينَ المتماثلين، فلا تكون الصورتَان متماثِلتينِ، ثمَّ يُخالِفُ بين حُكْمَيْهما، بل اختلافُ الحكمينِ دليلٌ على اختلاف الصورتينِ في نفس الأمر. فإن عُلِم أنه فرَّقَ بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يُعلَم بمجيء الفرقِ. وإن عُلِمَ أنه سَوَّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما. وإن لم يُعلَم هذا ولاهذا لم يَجُز أن يُجمَع ويُسوَّى إلاّ بدليلٍ يقتضي ذلك[٢].

وهذا معنى قول إياس بن معاوية: «قِسْ للقَضَاءِ ما استقامَ

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٧١: الأظهر أنّ العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن كما قاله جمهور العلماء، ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل. فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحسان. وهو نقيض للعلة. ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمه. وتخصيص العلة الذي قد سمّي استحساناً إن لم يبين دليل شرعي يوجب تعليق الحكم للعلة المذكورة، واختصاص صورة التخصيص بمعنًى يمنع ثبوت الحكم من جهة الشرع والأحاديث، وإلاّ كانت العلة فاسدة.

(٢) انظر كلام المؤلف في معنى القياس الصحيح والقياس الفاسد مع ذكر الأمثلة لهما في: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨.

القياسُ، فإذا فَسَدَ فَاسْتَحْسِنْ»[1]. فأمر بمخالفة القياس إذا تغيَّر الأمرُ بحصولِ مفاسِدَ تَمنعُ القياس./ [٣٢٩ أ]

وأحمد قال بالاستحسان لأَجْلِ الفارقِ بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيصِ العلَّةِ للفارقِ المُؤثِّر، وهذا حقٌّ. وأنكرَ الاستحسان إذا خُصَّتِ العلّةُ من غيرِ فارقٍ مؤثّرٍ، ولذا قال: «يَدَعُون القياسَ الذي هو حقٌّ عندهم للاستحسان»، وهذا أيضا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وغيره، وهو مُنكَرٌ كما أنكروه. فإن هذا الاستحسان وما عُدِل عنه من القياس المخالف له يقتضي فرقاً وجمعاً بين الصورتين بلا دليلٍ شرعي، بل بالرأي الذي لايَستنِدُ إلى بيان الله ورسولِه وأمرِ الله ورسولِه، فهو ليس له وضعُ الشرع أبداً، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[2].

وذلك أنه إذا كان القياس لم ينصَّ الشارعُ على علّتِه، ولا دلَّ

(١) قول إياس هذا في أخبار القضاة لوكيع ١/٣٤١ والعدّة لأبي يعلى ٥/١٦٠٦ والتمهيد للكلوذاني ٤/٩١. ونصّه في هذه المصادر: «قيسوا للقضاء ماصلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا». وإياس يُضرب به المثل في الذكاء والفطنة، كان قاضيا على البصرة. توفي سنة ١٢٢. انظر ترجمته في أنساب الأشراف للبلاذري ١١/٣٣٧ - ٣٥١. وهو الذي عناه أبو تمام عندما قال:

إقدامُ عمرٍو في سماحةِ حاتمٍ ... في حِلْمِ أَحْنَفَ في ذَكَاءِ إياسِ

(٢) سورة الشورى: ٢١.

لفظ الشرعِ على عمومِ المعنى فيه، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبةٍ أو لمشابهةٍ ظنَّها مناطَ الحكم، ثمَّ خصَّ من ذلك المعنى صوراً بنصٍّ يعارضه كان معذوراً فِي عمله بالنصّ. لكن مجيء النصِّ بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليلٌ على أنَّها ليستْ علَّةً تامَّةً قطعاً، فإنّ العلةَ التامّةَ لاتَقبلُ الانتقاضَ. فإن لم يعلم أن مورد النصِّ مختصٌّ بمعنًى يوجبُ الفرقَ لم يَطمئنَّ قلبُه إلى أنّ ذلك المعنى هو العلَّةُ، بل يجوز أن تكونَ العلةُ معنًى آخرَ، أو أن يكون ذلك المعنى بعضَ العلَّةِ، وحينئذٍ[1] فلا يفترقُ الحكم من جميعِ مواردِ ماظنَّهُ علةً.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضاً معنًى ظنَّه مناسباً أو مشابهاً فإنّه يَحْتاجُ حينئذٍ إلى أن يثبت ذلك بالأدلَّةِ الدالَّةِ على تأثير ذلك الوصفِ، فلا يكون قد تركَ القياسَ إلاّ لقياسٍ أقوَى منه، لاختصاصِ صورة الاستحسان بما يوجب الفرقَ بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذٍ لنا استحسانٌ يخرجُ عن نصٍّ أو قياسٍ.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما في الاستحسان، وما قال به فإنما هو عُدولٌ عن أنه قياس، لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرقَ. وحينئذٍ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولاً عن قياسٍ صحيحٍ، والقياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحالٍ.

وهذا هو الصواب، كما قد بسطناهُ في مصنَّفٍ مفردٍ، بمناسبة

---

(١) تكررت هذه الكلمة في الأصل.

أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلاً[1]. وعلى هذا فصُوَرُ الاستحسان المعدولِ بها عن سَنَنِ القياس يُقاسُ عليها عند أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إذا عُرِف المعنى الذي لأجله ثبتَ الحكم فيها.

وذكروا عن أصحاب أبي حنيفةَ أنه لايُقاس عليها[2]، وهو من جنس تخصيصِ العلَّة والاستحسان، فإنّ مَن جوّز التخصيص والاستحسان من غير فارقٍ معنويّ قال: المعدولُ به عن سَنَنِ القياس لايجب أن يكون لفارقٍ معنويّ، فلا يُقاسُ عليه، لأنَّ من شرطِ القياس وجودَ العلَّةِ وتفريْقَها. ومن قاسَ قال: بل لايكون إلاَّ لفارقٍ، / فإذا عَرفناهُ قِسْنَا. [٣٢٩ب]

قال القاضي[3] وغيره: مسألة: المخصوصُ من جملة القياسِ

---

(١) يشير المؤلف هنا إلى «رسالة في معنى القياس»، وقد نشرت في مجموعة الرسائل الكبرى بالقاهرة ١٣٢٣، ثم في مجموعة بعنوان «القياس في الشرع الإسلامي» بالقاهرة ١٣٤٦، ثم في «مجموع الفتاوى» (الرياض) ٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٨٤. وعنوانها كما في العقود الدرية (ص٤٥، ط. القاهرة ١٣٥٦): «قاعدة في تقرير القياس في مسائل عدة، والرد على من يقول: هي على خلاف القياس». وقد نقل ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٣٨٣ ـ ٤٠١ ثم ٢/ ٣ ـ ٣٨ معظم هذه الرسالة مع التعليق عليها في مواضع، وأفاد بأنه هو الذي سأل شيخ الإسلام في هذا الموضوع، فأجاب عليه بهذه الرسالة.

(٢) انظر نحوه في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٥٥، ٥٥٦ حيث ذكر المذهبين، وبيَّن وجهة نظر الجمهور.

(٣) في العدّة ٤/ ١٣٩٧ ـ ١٤٠١. وانظر: التمهيد ٣/ ٤٤٤ ـ ٤٤٩ =

يُقاسُ عليه ويُقاسُ على غيره، أمّا القياس عليه فإن أحمد قال في رواية ابن منصور[1]: «إذا نَذَرَ أن يذبحَ نفسَه يَفْدِيْ نفسَه بذبحِ كَبْشٍ»، فقَاسَ مَن نَذَر ذَبْحَ نفسِه على مَن نَذَرَ ذَبْحَ وَلَدِه، وإن كان ذلك مخصوصاً من جملة القياس. وإنما ثبتَ بقولِ ابن عباسٍ[2].

وأما قياسُه على غيرِه فإنّ أحمدَ قال في رواية المرُّوذي: يجوز شِرَى أرضِ السَّوادِ، ولايجوز بيعُها، فقيل: كيفَ تُشتَرَى ممن لايَمْلِكُ؟ فقال: القياس كما تقول، ولكن هذا استحسان. واحتجَّ بأن الصحابةَ رخّصوا في شِرَى المصاحفِ دونَ بَيْعِها. وهذا يُشْبِه ذاك.

قال: فقد قاسَ مخصوصاً من جملة القياس على مخصوصٍ من جملة القياس. وبهذا قال الشافعي.

وقال أصحابُ أبي حنيفة: لايُقاسُ[3] على غيره ولايُقاس [غيرُه][4] عليه، إلاّ أن تكون عِلَّتُه منصوصةً أو مُجْمَعاً على جواز القياس عليه[5].

= والواضح ١/ ١٤٥أ.

(١) هو إسحاق بن منصور الكَوْسَج.

(٢) أخرج عبدالرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٧٣ عن ابن عباس أنه أمر من نذر ذبح ولده بذبح كبشٍ. وانظر: المحلى ٨/ ٣٥٤ والمغني ٨/ ٧٠٩ وتفسير القرطبي ١٥/ ١٠٧، ١١١.

(٣) أي المخصوص من جملة القياس، كما في العدّة.

(٤) الزيادة من العدّة ليستقيم السياق.

(٥) هذا رأي الكرخي منهم، وهناك آراء أخرى لهم مذكورة في كتب الأصول، انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٣ وكشف الأسرار ٣/ ٣١٢ =

فالمنصوصُ كقوله: «إنّها من الطوّافِينَ عليكم والطوّافاتِ»[1]. والمجمعُ عليه كالتحالف في الإجارة قياساً على التحالف في البيع، لاتفاقِ مَن أوجبَ التحالفَ في البيع أن حكمهما سواءٌ[2]. والممنوع مثل قياس الجنازةِ على الصلاةِ في الإسقاطِ بالقهقهة[3]، وإسقاط الكفارة في الاستقاءة لايقاس عليه الأكلُ[4]، والوضوء بنبيذِ التَّمرِ لايُقاسُ عليه غيرُه من الأنبذةِ، وجواز البناء على صلاته إذا أحدث لايقاس عليه من أَمْنَى بالاحتلام ونحوه[5].

واحتجّ أصحاب الشافعي وأحمد بحُجَج، وهذا لفظ القاضي أبي يعلى، قال[6]: وأيضاً فإنّا إذا قِسْنَا على المخصوص، أو[7] قِسْنَا

= وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٥١.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٣، ومن طريقه: أحمد ٥/ ٣٠٣ وأبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي ١/ ٥٥ وابن ماجه (٣٦٧) من حديث أبي قتادة. قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن خزيمة (١٠٤) وابن حبان (١٢١ ـ موارد) والحاكم في المستدرك ١/ ١٥٩، ١٦٠.

(٢) انظر: أصول الجصاص ١٢٢ والتمهيد ٣/ ٥٥٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٣.

(٤) انظر: فتح القدير لابن الهمام ١/ ٣٣٥ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤١٤.

(٥) انظر: أصول الجصاص ١٢٠ وفتح القدير ١/ ٣٧٧. وهذا كله كلام القاضي أبي يعلى في العدّة.

(٦) العدة ٤/ ١٤٠٢.

(٧) كذا في الأصل بزيادة «أو»، ولاتوجد في العدة.

المخصوصَ على غيرِه، وحملنا النبيذَ على غيرِه من المائعات، والقَهقهةَ على الكلام، فإنّ مخالفَنا يعترف بصحة القياس، وأنّه يجب حملُ النبيذِ على غيرِه من المائعاتِ والقهقهة على الكلام، ويَدَّعي أنه استَحسنَ تركَه لماهو أولى منه[1].

قالوا: وهذا غير صحيح لوجهين:

أحدهما: أنه يلزمُه أن يُبيِّن الأولى، وإلاّ حكمُ القياسِ متوجّهٌ عليه. وهذا كما لو قال: القرآنُ يدلُّ على كذا، ولكن تركتُه للسنَّةِ، فتكون حُجَّةُ القرآنِ لازمةً له مالم يُبيِّنِ السنّةَ التي هي أقوى من القرآن، ولايكفي في ذلك مجردُ الدَّعوى.

والثاني: أنه يَدَّعِي أنَّ الاستحسانَ أقوى من القياس، فلهذا تركه. والقياسُ إذا عارضَه دليلٌ أقوى منه كان القياس باطلاً، ولم يكن له حكم. كما لو عارضَه نصُّ كتابٍ أو سنَّةٍ أو إجماعٌ. ولمّا حُكِم بصحة القياسِ هٰهنا امتنع أن يكون ما عارضَه أقوى منه ومانعاً من استعماله[2].

قلت: مضمونُ هذا إبطالُ أن يكون هذا مخصوصاً من جملة القياس، وقياسه على سائر الصور، وهذا إبطال للاستحسان، وهذا يقتضي أن الاستحسانَ إذا خالفَ القياسَ لَزِمَ بُطلانُ الاستحسانِ إن كان القياس صحيحاً، أو بطلانُ القياس إن كان الاستحسان المعارِضُ

---

(١) انظر: أصول الجصاص ١٢٠ وأصول السرخسي ٢/ ١٥٣.
(٢) هنا ينتهي كلام أبي يعلى.

له صحيحاً. وهذا لايتوجَّهُ فيمن يقول بالاستحسان، وجَعلَ معارضةَ الاستحسانِ للعلَّةِ كمعارضتِه لحكمها، وهذا قولُ نُفاةِ الاستحسان مطلقاً.

والتحقيقُ في ذلك أنه إذا تعارضَ القياسُ والاستحسان فإن لم يكن بينهما فرقٌ، وإلاّ لَزِمَ بطلانُ أحدِهما، وهو مسألةُ تخصيصِ العلَّةِ بعَيْنِها. فإن لم يكن بين الصورة المخصوصة وغيرِها فرقٌ لَزِمَ التسوية، وحينئذٍ فإمَّا أن تكون العلَّةُ باطلةً، وإمّا أن يكون تخصيصُ تلك الصورةِ باطلاً.

وهذا هو الصواب في هذا كُلِّه، وهو الذي يُنكرِه الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنَّهم لايأتون بفرقٍ مؤثّرٍ بينهما، كمالم يأتوا بفَرْقٍ مؤثّرٍ بين نبيذِ التَّمر وغيرِه من المائعاتِ، ولابين القهقهة في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وبين صلاة الجنازة وغيرهما مما يشترطون فيه الطهارة./ [٣٣٠ أ]

وذكروا أدلةً أخرى جيّدة، كقولهم ـ واللفظ للقاضي[١] ـ: وأيضاً فإنّ ماوردَ به الأثَرُ قد صارَ أصلاً بنفسِه، فوجبَ القياسُ عليه كسائر الأصول[٢]. وليس ردُّ هذا الأصلِ لمخالفةِ تلك الأصولِ له بأَوْلَى من رَدِّ تلك الأصول لمخالفةِ هذا الأصل، فوجبَ إعمالُ كلِّ

(١) في العدة ٤/١٤٠٣.

(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/٣١١ حيث قرَّره ابن القيم ونقل فيه عن شيخ الإسلام. وحاول الحنفية الجواب عنه. انظر: أصول الجصاص ١٢٣.

واحدٍ منهما في مقتضاه، وإجراؤُه على عمومِه.

وأيضا فإنّ القياسَ يَجري مَجْرَى خبرِ الواحدِ، بدليلِ أن كلَّ واحدٍ منهما يَثبُتُ بغالبِ الظَّنّ. ثمَّ ثبتَ أنه يَصِحُّ أن يَرِدَ مخالفاً لقياسِ الأصولِ، كذلك القياسُ مثلُه[1].

قلتُ: ومن هذا الباب جمعُ النبيِّ ﷺ الصلاةَ بعرفةَ ومزدلفةَ[2]، ولولم يَرِدْ به نصٌّ في أسفارٍ أُخَر. وأمّا قَصْرُه الصلاةَ بعرفَةَ بأهلِ مكَّةَ وغيرِهم فليسَ مخالفاً لعادتِه، فإنّه مازالَ يَقْصُر في السَّفَر، بل هو بيان استواء السَّفَر الطويل والقصير في ذلك[3]. فأمَّا منعُ قَصْرِ المكّيّين فهو مخالفٌ للسنَّة الثابتةِ بلا ريب[4]. وإنَّما خالفَ ذلك مَن

(١) هنا انتهى كلام أبي يعلى.

(٢) ورد ذكر الجمع بهما في حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم (١٢١٨) وغيره، وورد ذكر الجمع بعرفة في حديث ابن عمر عند البخاري (١٦٦٢)، والجمع بمزدلفة في حديث أبي أيوب الأنصاري عند البخاري (١٦٧٤) ومسلم (١٢٨٧) وحديث أسامة بن زيد عند البخاري (١٦٧٢) ومسلم (١٢٨٠) وحديث ابن عمر عند البخاري (١٦٧٣).

(٣) هذا ماقرّره المؤلف في مواضع أخرى من كتبه وفتاواه (انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤ ـ ٣٥، ١٢ ـ ١٣، ١٥)، وذكره العلماء من اختياراته. (العقود الدرية ٢١٢ وذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠٥).

(٤) قال المؤلف في منسكه (مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٣٠): «ولم يأمر النبي ﷺ ولاخلفاؤه أحداً من أهل مكة أن يتموا الصلاة، ولا قالوا لهم بعرفة ومزدلفة ومنى: أتمّوا صلاتكم فإنّا قوم سفر. ومن حكى ذلك عنهم فقد أخطأ». ونحوه في مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠، ١١ و٢٠/ ٣٦١، ٣٦٢.

غَفَل عن هذه السنَّةِ. وأمّا قَصْر غير المكّيّين فلأنَّ القصرَ ليسَ من خصائص الحجّ ولا متعلقاً به. وإنما هو متعلق بالسَّفَر طَرداً وعَكْساً.

وكلامهم في هذه المسألة يَقتضيْ أن ماقيل فيه إنَّه خالفَ القياسَ في صور الاستحسان فلابدَّ أن يكون قياسُه فاسداً، أو أن يكون تخصيصُه بالاستحسانِ فاسداً، إذا لم يكن هناك فَرْقٌ مُؤثِّر. وهذا هو الصواب في هذا الباب.

قالوا[1]: واحتجَّ المخالفُ بأن إثباتَ الشيء لايَصحُّ مع وجودِ مايُنافِيْه، فلَّما كان القياسُ مانعاً ممّا وردَ به الأثرُ لم يَجُزْ لنا استعمالُ القياسِ فيه، لأنَّه لو جازَ ذلك لم يكن فرقٌ بينه وبين سائر الأصولِ التي يُمنَع قياسُها منه. فكانَ يَخرجُ حينئذٍ من كونِه مخصوصاً من جملةِ القياسِ.

قالوا: والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّا لانُسلِّمُ أن هٰهنا مايُنافِيْه، لأنّ المنافاةَ تكون بدليلٍ خاص، وما يذكرونه في هذه المسائل ليس بدليل خاصّ لما نذكره من التأويل.

والثاني: أن المنافاةَ إنّما تَحصُلُ بقياسِه على غيرِه في إسقاطِ حكم النصّ، فأمّا قياسُ غيرِه عليه فلا يُنَافِيْه، لأنه لايُسْقِطُ حُكْمَ النصِّ عندهم، فيصحّ القياسُ عليه[2].

(١) الكلام لأبي يعلى في العدّة ٤/١٤٠٨.

(٢) انتهى كلام أبي يعلى.

قلتُ: هذا الثاني جوابٌ عن قياسِ غيرِه عليه، والأولُ جوابٌ عن قياسِه على غيرِه، ومُنِع لكونِه مخصوصاً من جملة القياس. والتحقيق أنه وإن كان مخصوصاً من جملةِ القياسِ فهو مخصوصٌ من قياسٍ معيَّنٍ، لامن كُلِّ قياسٍ، وإنّما يُخَصّ لَمعنًى فيه يُوجِبُ الفرقَ بينَه وبينَ غيرِه. فإذا قِيْسَ عليه غيرُه بذلك المعنى لم يُنَافِ ذلك كونَه مخصوصاً من ذلك القياس الأول.

وحقيقة هذا كُلِّه أنَّه قد يَثْبُت الحكم على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارقٍ مؤثر، وبتخصيص العلة من غير فارقٍ مؤثّر، وبمنع القياس على المخصوص، يُثبِت أحكاماً على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر.

وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الأكثرون، كالشافعي وأحمد وغيرهما، وهم تارةً يُنكرون صحةَ القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارةً ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل مايدّعونه من الاستحسان[1] الذي ليس بدليل شرعي، وتارةً ينكرون صحةَ الاثنين، فلا يكون القياس صحيحاً، ولايكون ماخالفوه لأجله صحيحاً، بل كِلاَ الحجّتينِ[2] ضعيفة، وإنكار هذا كثير في كلام هؤلاء. /   [٣٣٠ب]

---

(١) في الأصل: «الاحسان» وهو سبق قلم.

(٢) كذا في الأصل «كلا» بالتذكير.

فصـــل

وقد تدبَّرتُ عامَّةَ هذه المواضع التي يدَّعي من يَدَّعِي فيها من الناسِ أنّها تَثبُت على خلاف القياس الصحيح، أو أنّ العلّة الشرعية الصحيحة خُصَّتْ بلا فرقٍ شرعي من فواتِ شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرقٍ شرعي، فوجدتُ الأمر بخلاف ذلك، كما قاله أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضاً، فيخصُّ مايجعله علَّةً بلا فارقٍ مؤثّر، كما أنه قد يقيس بلا علّة مؤثّرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلّية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعةَ ليس فيها تناقض أصلاً، والقياس الصحيح لايكون خلافُه إلاّ تناقضاً، فإنّ القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلَين والفرق بين المختلفَين، والجمع بين الأشياء فيما جمع الله ورسولُه بينها فيه، والفرق بينهما فيما فرَّق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطاً للحكم، وذلك المعنى قد يكون لفظ شرعي عام[1] أيضا، فيكون الحكم ثابتاً بعموم لفظ الشارع ومعناه. وقد بيَّنّا

---

(١) كذا في الأصل الكلمات الثلاث بالرفع.

في غير هذا الموضع[1] أن الأحكام كلَّها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظُه تناولتْ جميعَ الأحكام، والأحكام كلّها معلَّلةٌ بالمعاني المؤثرة، فمعانِيْه أيضا متناولة لجميع الأحكام. لكن قد يفهمُ المعنى من لم يَعرفِ اللفظَ العامّ، وقد يَعرِف اللفظ العامَّ ودلالتَه مَن لم يَفهم العلَّةَ العامَّةَ. وكثيراً مايَغلَطُ من يظنّه قال لفظاً ولم يقله، أو يجعله عامًّا أو خاصًّا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يَغْلَط من ينفي لفظاً قاله، وكما يَغْلَطُ من يظنّه اعتبر معنًى لم يعتبره، أو ألغَى معنًى وقد اعتبره، ونحو ذلك.

ولنأتينَّ بمايذكر العلماء أنه استحسانٌ على خلاف القياس:

فمن ذلك مايقوله أحمد في إحدى الروايتين عنه إذا اعتبر الاستحسان، فإنه قد ذكر عنه روايتين[2] كما تقدم، والقول الثالث وهو الذي يدلُّ عليه أكثر نصوصه أن الاستحسان المخالف للقياس

---

(١) انظر «قاعدة في شمول النصوص للأحكام»، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٠ ومابعدها، فقد ذكر أن الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. ثم مثل بلفظ «الخمر» و«الميسر» و«الربا» و«الأيمان» وغيرها، فقال عن الخمر إنها تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لابالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النصّ. ومن كان متبحّرا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة.

(٢) كذا في الأصل منصوباً.

صحيح إذا كان بينهما فرقٌ مؤثّر قد اعتبره الشارع، وليس بصحيح إذا جُمِعَ بغير دليلٍ شرعي وفُرِّقَ بغير دليلٍ شرعيّ، وأنّه لايجوز ترك القياس الصحيح.

أما قوله «أستحسن أن يتيمَّم لكل صلاة، لكن القياس أنه بمنزلة الماء حتَّى يَجِدَ الماءَ أو يُحدِثَ»[1] فهذا القياس هو الرواية الأخرى عنه، وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وغيرهم[2]، وهو الصواب، كما دلَّ عليه الكتاب والسنة.

وقوله «القياس» هو قياس الشرع لفظاً ومعنًى. فإنّ قول النبيّ ﷺ: «الصَّعيدُ الطيِّبُ طَهورُ المسلمِ ولو لم يَجِدِ الماءَ عَشْرَ سنينَ»[3]، وقوله: «جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[4] ونحو ذلك، ألفاظ

---

(١) انظر: ص١٧٣. قال ابن قدامة في المغني ١/ ٢٦٣: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله ... فلا يجوز أن يصلي به صلاتين في وقتين، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس والشعبي والنخعي وقتادة ... ثم نقل رواية الميموني. وعلَّلها بقوله: لأنها طهارة تبيح الصلاة، فلم تتقدر بالوقت كطهارة الماء.

(٢) انظر: كتاب الأصل لمحمد ١/ ١٢١ ومختصر القدوري ٥ والمحلى ٢/ ١٢٨ وحلية العلماء ١/ ٢٠٥ وفتح القدير لابن الهمام ١/ ٩٥.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣) والترمذي (١٢٤) والنسائي ١/ ١٧١ وأحمد ٥/ ١٤٦، ١٤٧، ١٥٥، ١٨٠ من حديث أبي ذر. وصححه الترمذي وابن حبان (١٢٦ ـ موارد) والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٦، ١٧٧.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٥، ٤٣٨) ومسلم (٥٢١) عن جابر.

دالّة على أن التراب طَهورٌ كالماء./ والقرآنُ يدلُّ على أنّه طَهورٌ [٣٣١ أ]
بقوله لمّا ذكر التيمُّم: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾(١). والذين أمروه بالتيمُّم لكل صلاةٍ تمسّكوا بآثارٍ رُوِيتْ عن بعض الصحابة، هي ضعيفة(٢)، وعنهم مايخالفها. وقالوا: إنه لايَرفعُ الحدثَ، وإنما هو مُبِيْحٌ، فيُبِيحُ بقَدْرِ الضرورة. قالوا: ولو رفع الحدث لما كان إذا قَدَرَ على استعمال الماء يستعمله بحكم الحدث السابق من غير تجدُّدِ حَدَثٍ. واحتجوا بقوله لعمرو بن العاص: «أصلَّيتَ بأصحابك وأنتَ جُنُبٌ؟»(٣).

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) أخرجها الدارقطني ١/ ١٨٤، ١٨٥ عن عمرو بن العاص وعلي وابن عمر وابن عباس، وتكلم عليها العظيم آبادي في تعليقه. وأخرج بعضها عبدالرزاق ١/ ٢١٤ ـ ٢١٦ وابن أبي شيبة ١/ ١٦٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٢١.

(٣) أخرجه أحمد ٤/٢٠٣، ٢٠٤ وأبو داود (٣٣٤) وابن حبان (٢٠٢ ـ موارد) والدارقطني ١/ ١٧٨ والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٧ عن عمرو بن العاص. ولفظه عند أبي داود: قال: احتلمتُ في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقتُ إن اغتسلتُ أن أهلك، فتيممتُ، ثم صليتُ بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «ياعمرو، صليتَ بأصحابك وأنت جُنُب؟» فأخبرتُه بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعتُ الله يقول: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾. فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئا. والحديث ذكره البخاري ١/ ٤٥٤ تعليقاً، وقواه الحافظ في الفتح، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٨١.

وجوابُ هذا[1] أن قولهم «لايَرْفَعُ بل يُبيح» كلامٌ لاحقيقةَ له، ولو صحَّ لم يكن لهم فيه حجَّةٌ، فإنّ الحدثَ ليسَ هو أمراً محسوساً كطهارة الجُنُب، بل هو أمر معنويٌّ يَمنعُ الصلاةَ، فمتى كانت الصلاةُ جائزةً، بل واجبةً معه امتنع أن يكون هنا مانعٌ من الصلاة، بل قد ارتفع المانع قطعاً.

وإن قالوا: هو مانع، لكنه لايمنع مع التيمُّم.

فالمانع[2] الذي لايمنع ليس بمانع.

فإن قيل: هو يمنع إذا قدر على استعمال الماء.

قيل: هو حينئذٍ يُوجِدُ المانعَ.

فإن قالوا: كيف يعودُ المانعُ من غير تجدُّدِ حَدَثٍ؟

قيل: كما عاد الحاظِرُ من غير تجدُّد حَدَثٍ، فالحاظِرُ للصلاة هو المانعُ، والمبيحُ لها هو الرافعُ لهذا المانع.

فإن قيل: أباحَها إلى حِيْنِ القدرةِ على استعمال الماء.

قيل: وأزالَ المانعَ إلى حينِ القدرة، فكما يقال: أباح إباحةً موقَّتةً، يقال: إنه رفعَ رَفْعاً موقَّتاً.

وإن قالوا: نحن لانَقبلُ إلاَّ مايَرْفَع مطلقاً كالماء.

---

(١) انظر مناقشة المؤلف لهذه الأدلة بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٥٤ ـ ٣٦١، ٤٣٥ ـ ٤٣٨.

(٢) هذا جواب الشرط.

قيل: ولانَقبلُ إلاّ مايُبيح مطلقاً كالماء. وأيضاً فالله ورسولُه قد سمَّاه[1] طَهوراً، وجعله النبي ﷺ طَهورَ المسلم مالم يَجِدِ الماءَ، وجعلَ تُربةَ الأرضِ طَهوراً. والطَّهُور مايُتَطَهَّرُ به، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾[2]. والتيمُّم قد يُطَهِّر، ومع الطهارة لايبقَى حَدَثٌ، فإنّ الطهارةَ مناقضةٌ للحدث، إذ غايتُه أن تكون نجاسةً معنويّةً، والطهارةُ تُناقِضُ النجاسةَ.

فإن[3] قيل: الصلاة بالتيمُّمِ رخصةٌ كأكْلِ الميتةِ في المَخْمَصَةِ، والرخصةُ استباحةُ المحظور مع قيام الحاظر ومَنْعِ المانع، فلو بقي مانعاً لم تَجْزِ الصلاةُ. فَعُلِمَ زوالُ المانعِ.

ولايجوز أن يقال هنا: إنه استباحَ الصلاةَ مع قيامِ الحاظِرِ لها، فإنَّ كونَ الحاظِرِ حاظراً زائلٌ من الميتةِ لمعارضٍ راجحٍ، وذلك أن المعنى المقتضِي للحَظْرِ القائم بالميتةِ موجودٌ حالَ المخمصةِ، كماهو موجودٌ في حال القدرة، فإنّ الميتةَ في نفسها لم تتغيَّرْ، وإنما تغيَّرَ حال الإنسانِ، كان غنيًّا عنها، ثمَّ صار محتاجاً إليها[4]. فهذا

---

(١) كذا في الأصل بصيغة الإفراد، وكان المؤلف كتب أولاً «فالله قد سماه»، ثم أضاف «ورسوله»، ولم يغير الفعل.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) من هنا يبدأ الاستدراك الطويل في الهامش، ويستمر إلى هوامش الصفحة السابقة (٣٣٠ب) ثم هوامش الصفحة التي قبلها (٣٣٠أ). وسنشير إلى الموضعين فيما بعد.

(٤) ذهبت بعض الكلمات من ركن الورقة هنا، ولايمكن استعادتها.

يُمكن دعواه في الميتةِ، ولايُمكن دعواه هنا، لأنه لاتحصلُ له إلا الميتةُ، وقد تغيَّرَ حالُه إليها، وحاجتُه تدفع الفسادَ الحاصلَ بأكلها، فكذلك التيمُّم.

قيل: هذا قياس فاسد، وذلك أنه صَادَ ميتةً وأكلَ، والميتةُ لم تتغيَّرْ، لكن تَغيَّرَ حالُ الآكل، وهنا ليس إلاّ المُحدِث الذي كانتِ الصلاةُ محرَّمةً عليه، ثمَّ صارت واجبةً عليه أو جائزةً بالتيمُّم، فلو لم يَتغيَّرْ حالُه بالتيمم لما جازتْ صلاتُه، وليس هنا إلاّ الحدث في الشرعِ، فأُبِيْحَتْ[1] له الصلاةُ في حالٍ، وحُرِّمَتْ عليه في حالٍ، مع تسميتِه في حالِ الإباحةِ مُتطهِّراً، وجَعْلِ الترابِ طَهوراً كما جُعِلَ الماءُ طهوراً.

وقول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: «أصَلَّيْتَ بأصحابِكَ وأنتَ جُنُبٌ؟» استفهامٌ[2]، فسَألَه: أكانَ ذلك أم لم يكن؟ وليس هو خبراً أنه صلَّى وهو جنبٌ، فلمَّا أخبره أنه تيمَّم لخشية البَرْدِ تبيَّنَ أنه لم يكن جُنُباً، فأقَرَّه النبيُّ ﷺ. وإلاّ فلو كانَ المرادُ الخبرَ وهو قد صَلَّى مع الجنابة صلاةً جائزةً لم يسألْهُ. وإن كانت الجنابةُ مانعةً من الصلاة مطلقاً لم يَقْبَلْ عُذْرَه. وهو لم يَقُلْ: «أصَلَّيْتَ وأنتَ[3] جُنُبٌ بلا تيمُّمٍ» ليكون قد استفهمه عن حال التحريم، بل أطلق الصلاةَ مع الجنابة. وهم يقولون: يجوز مع الجنابة تارةً، ولايجوز أخرى،

---

(١) من هنا انتقل الكلام إلى هامش الصفحة السابقة (٣٣٠ب).

(٢) نحو هذا الكلام عند المؤلف في مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٣) من هنا انتقل الكلام إلى هامش الصفحة السابقة (٣٣٠أ).

وكلام الرسول يقتضي منعَها مع الجنابة مطلقاً، وأنَّ هذا استفهامُ إنكارٍ، وأنَّه لما بيَّنَ أنه تيمَّمَ تَبَيَّنَ أنه لم يكن جُنُباً، فلا إنكارَ عليه بهذا أبداً، والله أعلم[1].

فقد تبيَّنَ هنا أن القياسَ هو الصحيح، دون الاستحسانِ الذي يُناقِضُه، وتخصيصِ العلَّةِ، وهو كونُ هذا بدلاً طَهوراً مُبيحاً يقوم مقامَ الماء عند تَعذُّرِه في جميع أحكامِه، ثُمَّ يُخَصُّ بعضُ الأحكامِ من حكم البدليَّةِ والطهوريَّةِ والإباحةِ، والبدلُ يقوم مقامَ المبدلِ في حكمه لافي صورته، والحكمُ جوازُ الصلاةِ به مالم يجدِ الماء أو يُحدِثْ. فذلك القول مخالفٌ للقياس وتخصيصٌ للعلَّةِ بلا ريبٍ، والعلَّة صحيحةٌ بلا ريبٍ.

ونحن إذا قلنا: لايجوز تخصيصٌ بدونِ فارقٍ مُؤَثِّرٍ أفاد شيئين:

أحدهما: أنه إذا ثبت أنها علَّةٌ صحيحةٌ لم يَجُزْ تخصيصُها مثل هذا الموضع.

والثاني: أنه إذا ثبتَ تخصيصُها عُلِمَ بُطلانُها، وهذا معنى قولنا: لايجتمع قياسٌ صحيح واستحسان صحيحٌ إلاّ مع الفارقِ المؤثِّر في الشرع.

وأما قوله في المضارب[2]: إذا خالف فاشترى غيرَ ما أمرَ به

---

(١) هنا انتهى الكلام الطويل الذي كان في هوامش الصفحات. ثم رجع إلى صفحة (٣٣١أ) السطر ١٨.

(٢) انظر: ص١٧٢.

صاحبُ المال، فالربحُ لصاحب المال، ولهذا أجرةُ مثلِه، إلاّ أن يكونَ الرِّبْحُ يُحيط بأجرةِ مثلِه فيذهب، قال: وكنتُ أذهبُ إلى أن الربحَ لصاحب المالِ فاستحسنتُ. فهذا استحسانٌ بفرقٍ رآه مؤثِّراً، والقياسُ مُستنبطٌ، والاستحسانُ مستنبطٌ، وهو تخصيصٌ لعلَّةٍ مستنبطةٍ بفرقٍ مستنبطٍ. وأحمد لايَرُدُّ مثلَ هذا الاستحسانِ، لكن قد تكون العلَّتانِ أو إحداهما فاسدةً، كما لايَرُدُّ تخصيصَ العلَّةِ المنصوصةِ بفرقٍ منصوصٍ./ [٣٣١ب]

والفرق أن المضارب مأمورٌ بالعمل بجُعْلٍ، بل هو شريكٌ في الربح، وعملُه له ولصاحبِ المالِ جميعاً، ولهذا كان للعلماءِ فيما يستحقُّه في المضاربة الفاسدةِ ونحوِ ذلك قولان: هل يستحقُّ قسطَ مثلِه في الربح، أو أجرةً مقدَّرةً تكونُ أجرةَ مثلِه[1]؟ والقول الأول هو الصوابُ قطعاً، وهذا قياسُ مذهبِ أحمد، فإنّ من أصله أنّ هذه المعاملاتِ مشاركةٌ، لامؤاجرةٌ بأجرةٍ معلومةٍ، والقياس عنده صحتها.

وإنّما يقول أجرة المثل من يجعلها من باب الإجارة. ويَقول: القياس يقتضي فسادَها، والمأجور فيها مأجورٌ للحاجة. وبكلِّ حالٍ

(١) انظر: الأمّ ٣/ ٢٣٧ والمبسوط ٢٢/ ٤٠ والمغني ٥/ ٦٥ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨٦. وانظر آثار الصحابة والتابعين في: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٢٥٣ والإشراف لابن المنذر ١/ ١٠٥ والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١١١. وقد تكلم المؤلف على هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٣٠/ ٨٥ ـ ٨٦، ٩١ و٢٨/ ٨٤ ـ ٨٥ بنحو هذا الكلام، وصحَّح ماصححه هنا.

فهو يعمل لنفسه لاستحقاق القسط أو الأجر، ويعمل لربِّ المال، فليس هو بمنزلةِ الغاصب الذي جُعِل عملُه لصاحبِ المالِ كالمتبرِّع، فإنّ هذا إنما قبضَ المالَ ليعملَ فيه بالعِوَضِ، وهو بالمخالفة لايخرج عن كونِ المالِ بيده قبَضَه ليعمل فيه بالعوض، ولكن عَمِلَ غيرَ ما أُمِرَ به، فيكون ضامناً لتعدِّيْهِ، ولكن ليس إذا كان ضامناً يكون وجود عمله كعدمه، مع أنّه مأذونٌ له في التجارةِ به في الجملةِ، ليس هو كمن لم يُؤْذَن له في ذلك.

وهو أيضا من أصلٍ آخر، وهو أنه إذا تصرَّف بغير أمرِه كان فُضوليًّا[1]، فيكون المعقود موقوفاً. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وقول أكثر العلماء، وهي التي ذكرها الخِرَقِيُّ في مختصره: أنّ بيعَ الفضوليِّ وشِرَاهُ ليس باطلاً بل موقوفاً[2]، فإن باعَ أو اشترى

---

(١) الفضولي: من يتصرّف في حق الغير بغير إذن شرعي أي بلا ملك ولا ولاية ولا وكالة. وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعي في القديم، وهو أحد قوليه في الجديد، وأحمد في إحدى الروايتين عنه: إلى أن بيعه صحيح إلاّ أنه موقوف على إجازة المالك، وذهب الشافعي في القول الثاني من الجديد وأحمد في الرواية الأخرى عنه: إلى أن البيع باطل. انظر التفصيل: بدائع الصنائع ١٤٧/٥ وفتح القدير لابن الهمام ٣٠٩/٥ وشرح الخرشي على مختصر خليل ١٨/٥ وروضة الطالبين ٣٥٣/٣ والمجموع ٢٥٩/٩ والمغني ٢٥٣/٥، ٢٥٤ والإنصاف للمرداذي ٢٨٣/٤ وشرح منتهى الإرادات ١٤٣/٢، ١٤٤ وكشاف القناع ١٥٧/٣، ١٥٨ وتفسير القرطبي ١٥٦/٧.

(٢) كذا في الأصل بالنصب على تقدير «يكون».

بعينِ المالِ فهو موقوف، وإن اشترى في الذمَّة فهو موقوف. فإن أجازه المشترى له وإلاّ لَزِمَ المشتري[1].

وأما القاضي وأتباعُه فاختاروا أنَّ تصرُّفَه مُردَّدٌ[2] إلاَّ إذا اشترى في الذمَّة. والذي ذكره الخِرَقيُّ أصحُّ، لكنَّه قَرَنَ هذه المسألةَ في مواضعَ من مختصرِه بالعاملِ إذا خالفَ كان متصرِّفاً له بغيرِ إذْنِه، فإذا أجازَه وطلبَ نَصِيْبَه من الرِّبْح صارَ مجيزاً له، وصارَ العاملُ مأذوناً له. والعامل إنما عَمِلَ لأَجْلِ نَصِيبِه من الربح، فيستحقُّ نَصِيْبَه من الربح.

وقول أحمد: «كنتُ أذهبُ إلى أن الربحَ لصاحبِ المال، ثم استحسنتُ» رجوعٌ منه إلى هذا، وجَعْلُه الربحَ في جميع الصُّوَرِ للمالك يَقتضي أنّه يُصَحِّح تصرُّفَ الفضوليّ إذا أُجِيْزَ، وإلاّ كان البيعُ باطلاً.

وكذلك الشِّرَى بعين المال، كما يقوله الشافعيّ ومن نَصَر الرواية الأخرى، ويكون عليه ضمان مافوّتَه من مالِه فقط، ليس للمالك غيرُ هذا، ولايكون للعامل أيضا رِبْحٌ، لأنّه لم يعمل شيئا.

والآثارُ المأثورةُ عن الصحابة والتابعين في باب البيع والنكاحِ والطلاقِ وغيرِ ذلك تدلُّ على أنهم كانوا يقولون بوقف المعقود،

---

(١) انظر كلام المؤلف بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧٧.

(٢) كذا في الأصل، وهو بمعنى «مردود»، فقد ورد الفعل «ردّد» بمعنى «ردَّ».

لاسيَّما حيثُ تعذَّرَ استئذانُ المالك[1].

ولهذا أحمد يقولُ بوقْفِها هنا كما في مسألة المعقود، اتّباعاً للصحابة في ذلك. وإنما ادَّعَى أنَّها خلافُ القياسِ من لم يَتَفَطَّنْ لما فيها من وقف المعقود، كما في اللُّقطةِ[2]. وتَكلُّمُ السَّلفِ فيمن يتّجر بمال غيره في الربح دليلٌ على صحة التصُّرفِ عندهم إذا أجازه المالك.

وبهذا ظهر ما استحسنَه أحمد ورجعَ إليه أخيراً، لأنَّه إذا صارَ بالإجازة كالمأذون له، وهو لم يعمل إلاّ بجُعْلٍ برضا المالك، فلا يجوز منعُه حَقَّه. وهذا بناءً على أنَّه إذا تصرَّف ابتداءً فالرِّبْحُ كلُّه للمالك، وهو أحد الأقوالِ في المسألة، وقيل: يتصدَّقانِ به، وهو رواية عن أحمد. وقيل: هو للعامل، كقول الشافعي. وقيل: هما شريكانِ فيه، وهو أصحُّ الأقوالِ، وهو المأثور عن عمر[3] في

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧٩، ٥٨٠: «القول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة» ثم ذكر بعضاً منها. وانظر ٢٩/٢٤٩ ففيه نحو من هذا الكلام.

(٢) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨٨: جاءت السنة في اللقطة أن الملتقط يأخذها بعد التعريف، ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيرا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها، فهو تصرف موقوف. وانظر نحوه في ٢٩/ ٢٥٠.

(٣) تكرر في بداية الصفحة القادمة «وهو المأثور عن عمر».

[٣٣٢ أ] المضاربة[١]، / لأنَّ المالك لمَّا أَذِنَ فيه صار كالمضارب، وهو لم يعمل ليكون الربحُ للمالك كالمُبْضِع[٢]، فإنه لو فعل ذلك لكان الربح للمالك، وإنما اتَّجَر ليكون الربحُ له أو بينهما، والمالكُ قد أجازَ بيعَه، ولم يُجِزْه ليكون الربحُ كلُّه له، فيكون النماءُ حاصلاً بمالِ هذا وبيعِ هذا، والتصرُّفُ صحيحاً مأذوناً فيه، فيكون الربحُ بينهما. ومن قالَ: «يتصدَّقانِ به» جَعَلَه كغير المأذونِ فيه، فيكون خَبيثاً، وهو مُتَعَدٍّ، لأنّ الحقّ لهما لايَعْدُوهما، فإذا أجاز التصرُّفَ جازَ.

وكذلك في جميع تصرُّف الغاصب، لاسِيَّما مَن لم يُعلَم أنَّه غاصبٌ، إذا تصرَّفَ في المغصوبِ بما أزال اسمَه، كطَحْنِ الحَبِّ ونَسْجِ الثوبِ ونحو ذلك، ففيه ثلاثة أقوالٍ في مذهب أحمد وغيره:

قيل: كلُّ ذلك للمالكِ دون الغاصب، وعليه ضمانُ النَّقص، كقول الشافعي.

وقيل: يملكه الغاصب، وعليه بَدَلُه، كقول أبي حنيفة.

وقيل: يُخيَّر المالك بينهما، كقولِ مالك. وهذا أصحُّ[٣]، بناءً

---

(١) انظر أثر عمر والأقوال المذكورة هنا في مجموع الفتاوى ٣٠/٨٧، ٣٢٣، ٣٢٩.

(٢) كذا في الأصل. والمُبْضِع في اللغة: المُزَوِّج، من أبضَعَ المرأةَ أي زوَّجَها. ولم يظهر لي وجه الشبه هنا.

(٣) ذكر المؤلف هذه الأقوال وصحَّح ماصححه هنا في: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٦٢ ـ ٥٦٣. وانظر لهذه المسألة: الأم ٣/٢٢٧ والمدونة ٤/١٩٠ والمبسوط ١١/١٠٠، ١٠١.

على وقفِ التصرُّفاتِ، فإن شاءَ المالك أجازَ تصرُّفَه، وطَالبَه بالنقصِ، كما في العاملِ المخالف، وإن شاءَ طالَبَه بالبَدَلِ لإفسادِه عليه، وبأخْذِه ذلك لأدائه عِوَضَه، فيُخَيَّر على المعاوضة لحقّ المالك.

وإذا رَضِيَ المالكُ به فهل يكون الغاصبُ شريكاً لما في عمله؟ فيه وجهان، والأظهر في الجميع أنَّ أثر عمله له، وكونه ظالماً يَظْهر في تَضمينِه له، لافي أن يُؤخذَ أثرُ عملِه، فيُعْطَى لغيره بلا عِوَضٍ، فإنَّ هذا ظلمٌ له، والواجبُ إزالةُ الظلم بالعدل، لابظلمٍ آخر، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] لازيادة عليها.

وأما قوله فيمن غَصَبَ أرضاً فزرعَها: «الزرعُ لربِّ الأرض، وعليه النفقةُ، وليس هذا شيئا يوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه نفقته»[2]، فهذا قاله بالنصّ كما تقدَّم، لحديث رافع بن خَدِيْج. فيجب أن يكون القياس المخالف لهذا النصّ فاسداً إن لم يَدُلَّ نصٌّ على صحتِه، ويظهر الفارقُ المؤثِّر، وإلاَّ فالقياس إذا خالف النصَّ كان فاسداً. أمّا فسادُ الحكمِ المخالفِ للنصِّ فبالاتّفاق، وفسادُ العلَّةِ على قولِ الجمهور الذين لايرون[3] تخصيصَ العلَّةِ إلاَّ بفارقٍ مؤثِّر،

---

(١) سورة الشورى: ٤٠.

(٢) انظر: ص١٧٤. قال في المغني ٥/٢٣٦: «أحمد إنما ذهب إلى هذا الحكم استحساناً على خلاف القياس، فإن القياس أن الزرع لصاحب البذر، لأنه نماء عين ماله، وقد صرَّح به أحمد». ثم نقل هذه الرواية.

(٣) المكتوب في السطر: «من لايرى»، وكتب فوقه: «الجمهور الذين لايرون».

وهذا نصٌّ قد خالف القياس.

وقولهم: «القياس أن الزرعَ لزارعِه» ليس معهم بذلك نصٌّ ولانظيرٌ، بل القياسُ[1] أنَّ الزَّرعَ إمّا أن يكون بينهما كالمزارعة، أو يكون لربِّ الأرضِ، لأنَّ الزرعَ في الأرضِ كالحَمْلِ في البطنِ، وإلقاءُ البِذْرِ كإلقاءِ المنيِّ، ولو وَطِيءَ ذكرٌ أنثى كان الحملُ لمالكِ الأنثى دون مالك الذكَرِ، وهذا اختيار ابنِ عقيلٍ وغيرِه. لكن المْنيَّ لايقوم، بخلافِ الزَّرعِ، فلهذا جعل له نفقته، فإنّ الزرعَ عامّته في الأرضِ، في ترابها ومائها وهوائها وشمسها، كما أن الحمل في البطن عامّته في الأمّ، وماء الأبِ قليل، كما أنّ الحَبَّ قليل./ [٣٣٢ب] وكذلك الشجرُ إذا لُقِّحَ أُنْثَاه بذكرٍ فإنَّ الثمرَ لصاحبِ الأنثى، لا لصاحب اللِّقاح، والحَبُّ كاللِّقاح.

وقول أحمد: «عليه نفقتُه» يَقتضِي مثلَ البِذْر، ويَقتضِي أجرةَ عملِه وعمل فَدَّانِه[2]. فقوله: «ليس هذا شيئاً يوافق القياسَ» كقوله في العامل المخالف: «ثمَّ استحسنتُ أن يُعْطِيَه الأجرةَ»، فكان قياسُه على مايراه في الغاصب أن لايكون له أجرة عمله وعمل فدّانِه، فهو

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٢٤: «بعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس، وأنه من صور الاستحسان، وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم، وهو أن الزرع تبع للبذر، والشجر تبع للنوى. وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة». ثم ذكر نحو ماذكر هنا.

(٢) الفَدَّان هنا بمعنى المحراث.

مخالف للقياس في هذه الحجة[1]، لأنه إنما عَمِلَ ليأخذَ العوضَ، لم يعمل مجّاناً كالعاملِ في المضاربة، ولأنّ البذرَ له، فليس غاصباً محضاً.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد: هل يُعطَى ما أنفقَ أو أجرةَ مثلِه؟ والنصُّ ورد بالأول بقوله: «فليس له في الزرع شيء، وله نفقته»، والقياس يقتضي الثاني. فقد يكون قولُه على خلاف القياس من هذا الوجه، وماوردَ به النصُّ قد يكون ما أنفق وأجرة مثله فيه سواء.

وأما شِرَى المصاحف والسواد[2] فإنّما فرّق فيهما بين الشِّرَى والبيع، لأن العلَّة موجودة في البيع دون الشِّرَى، فإن المشترِيَ راغبٌ في المصحف، معظِّمٌ له، باذِلٌ فيه مالَه، والبائع معتاضٌ عنه بالمال، والشرعُ يُفرِّقُ بين هذا وهذا[3]، كما فَرَّقَ في إعطاءِ المؤلَّفةِ

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «من هذه الجهة».

(٢) انظر: ص١٧٣ ـ ١٧٤.

(٣) عند الشافعية بيع المصحف وشراؤه مكروه، وقول آخر لهم وهو رواية عن أحمد: أنه يكره البيع بلا حاجة دون الشراء، قال ابن قدامة في المغني ٤/ ٢٦٣ بعدما ذكر الخلاف: «لنا قول الصحابة رضوان الله عليهم، ولم نعلم لهم مخالفاً في عصرهم، ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى، فتجب صيانته عن البيع والابتذال. وأما الشراء فهو أسهل، لأنه استنقاذ للمصحف وبذلٌ لماله فيه، فجاز كما جاز شراء رباع مكة واستئجار دورها ممن لايرى بيعها ولا أخذ أجرتها، وكذلك أرض السواد ونحوها». وانظر أيضا: الإنصاف ٤/ ٢٧٩ والشرح الكبير بذيل المغني ٤/ ١٢ وكشاف القناع ٣/ ١٥٥.

قلوبُهم بين المعطي والآخذ، وكذلك في افتداءِ الأسيرِ وغيرِ ذلك. ومعلومٌ أنّه لو أعطاه المصحفَ والأرضَ الخراجيةَ بلا عِوَضٍ جازَ، وقام فيه مقامه، بخلاف ما لايجوز تملكُه كالخمر وغيرِها، فإذا بَذَلَ له هذا فيه العوضَ لم تكن مضرتُه إلاّ على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلبٌ مُعلَّمٌ إلاّ بثمنٍ فينبغي أن يجوز بذلُه، وإن لم يَجُزْ أخذُه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرقٌ مُؤثِّرٌ في الشرعِ فهكذا[1] هو، وإن قيل هناك: يجبُ عليه إعطاءُ الكلب بلا عوضٍ، بخلاف الأرض والمصحف، فهذا فرق. مع أن الثابت عن الصحابةِ كراهةُ بيعِ المصحف، وابن عباسٍ كان يكرهُه[2]، وكان أيضاً يُجوِّزُه ويقول: إنّما هو مصوِّرٌ، وله أجرة تصويره[3]. فدلَّ على أنّها كراهة تنزيه. ورُوِيَ عن غيرِه: وَدِدْتُ أنّ الأيديَ تُقطَعُ في بيع المصاحف[4]، وهذا تغليظُ تحريم. ولهذا اختلفتِ الروايةُ عن أحمد: هل هو نهيُ تنزيهٍ أو تحريمٍ.

وأما شِرَاه ومبادلتُه فهل هو مباحٌ أو مكروهٌ؟ على روايتين، وعن ابن عباسٍ يجوز أن يبيعَه ويشتريَ بثمنِه مصحفاً آخر، وليس

---

(١) في الأصل: «مهاكدى».

(٢) أخرجه عبدالرزاق ٨/ ١١٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦.

(٣) لم أجده في المصدرين السابقين.

(٤) روي ذلك عن ابن عمر، أخرجه عبدالرزاق ٨/ ١١٢، ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦.

في المبادلة والشِّرَى استبدالٌ به عَرَضاً من الدنيا، فالأظهرُ جوازُ ذلك بلا كراهةٍ[1]، وأنَّ البيعَ أيضاً لايحرم، بل يُكْرَه تعظيماً لكتاب الله، إذْ ليس على التحريم دليل شرعي.

وكذلك الأرض الخراجية ليس في مَنْعِ بيعها دليلٌ شرعيٌّ أصلاً[2]، فإنّ الذين منعوها من الفقهاء قالوا: إنها وقفٌ، وبيعُ الوقف لايجوز. وهذا إنما هو في الوقف الذي يَبطُلُ حقُّ أهل الوقف ببيعهِ، وهو الذي لايُورثُ ولايُوهَبُ، والأرضُ الخراجيَّةُ تُورَثُ وتُوهَبُ، والوقف الذي لايُباع لايُورَث ولايُوهَبُ، وذلك أن المشتري لها يقوم مقامَ البائع، لايُبطِلُ حَقَّ أهلِ الوقفِ. / [٣٣٣ أ]

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٣١/ ٢١٢، ٢١٣: «أما إبداله فيجوز عنده في إحدى الروايتين عنه من غير كراهة، ولكن ظاهر مذهبه أنه إذا بيع واشتُرِيَ بثمنه فإن هذا من جنس الإبدال، إذ فيه مقصوده، فإن هذا فيه صرف نفعه إلى نظير المستحق إذا تعذر صرفه إلى عينه».

(٢) تكلم المؤلف في موضوع بيع الأرض الخراجية وردَّ على من منع منه لأنها وقف، وفصّل القول فيه بنحو ماهنا في: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٠٦ ـ ٢٠٩ و٢٨/ ٥٨٨، ٥٨٩ و٣١/ ٢٣٠، ٢٣١ و١٧/ ٤٨٨، ٤٨٩. وهو يقصد به أبا يعلى الذي نقل في الأحكام السلطانية ١٨٩ ـ ١٩٠ منع بيعها عن أحمد على أنها وقف. أما التفريق بين بيعها وشرائها فقد قال ابن قدامة في المغني ١/ ٧٢٠: «وإنما رخص في الشراء ـ والله أعلم ـ لأن بعض الصحابة اشترى، ولم يسمع عنهم البيع، ولأن الشراء استخلاص للأرض، فيقوم فيها مقام من كانت في يده، والبيع أخذ عوضٍ عما لايملكه ولايستحقه، فلا يجوز». وانظر: الأموال لأبي عبيد ١١٠ ومابعدها، والخراج لأبي يوسف ٢٨ ومابعدها.

وأحمد في ظاهر مذهبه يُجوِّزُ بيعَ المكاتَب لهذا المعنى[1]، لأنَّ ذلك لايُبطِل حقَّه من الكتابة، بل يكونُ عند المشتري كما كان عند البائع، وهو يُورَثُ بالاتفاق. ولكن لمّا انعقد فيه سببُ الحريّةِ تخيَّلَ مَن مَنَعَ بيعَه أنه يُباعُ حرٌّ، كما تخيَّل أولئك أنه يباعُ وقفٌ، وليس الأمرُ كما تخيَّلُوه، بل بيعُ الحرِّ هو أن يُسْتَعْبَدَ فيصير بخلاف ماكان حرًّا، وبيعُ الوقف هو أن يُجعلَ طَلْقاً ويُصْرَفَ فعلُه إلى غيرِ مستحقِّيْه.

والأرضُ الخراجيَّةُ فعلُها هو فعلُها لم يتغيَّرْ، وهو الخراج المضروب عليها، سواءً كان ضريبةً كخراجِ عمر، أو صَارَ مقاسمةً كما فعلَه متأخرو الخلفاءِ بأرضِ السوادِ وغيرِها، كما فعلَه المنصورُ. فعلى التقديرين حقُّ المسلمين باقٍ، كما يَبْقَى مع الموتِ والهبةِ. والصحابة الذين كرهوا شِرَاها إنما كرهوه لدخول المسلم في خراج أهل الذمّةِ، أو إبطالِ حقّ المسلمين به، فإنّ المشتريَ إنْ أَدّى الخراجَ - وهو جِزيةٌ - فقد التزمَ الصَّغَارَ، وإن لم يُؤَدِّه أبطلَ حقَّ المسلمين، فلذا كره ذلك عمر وغيرهُ من الصحابة، وهم نَهَوا عن الشِّرَى.

وأما البيعُ فإنما كان يبيعُها أهلُ الذِّمّةِ، لأنّ الأرضَ الخراجية

---

(1) انظر: المغني ٩/ ٤٩٠. وانظر هذه المسألة في: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٤٢٤ والأمّ ٧/ ٣٩٤ والمحلى ٩/ ٢٣٢ وتفسير القرطبي ١٢/ ٢٥٠ والسنن الكبرى ١٠/ ٣٣٦ - ٣٤٠ والإشراف لابن المنذر ١/ ٣٣٩ ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٤٢٨ وفتح الباري ٥/ ١٩٤ - ١٩٦.

إنّما كانت بأيدي أهل الذمة، وكان ذلك أيضا لئلاَّ يَشتغلَ المسلمون بالفلاحة والصَّغارِ عن الجهاد. فلمّا كثر المسلمون، وصارَ أكثرُهم غيرَ مجاهدين، وصار أداؤُهم الخراجَ أنفعَ لعمومِ المسلمين من كونها بأيدي الذمة، لم يَصِرْ في ذلك من الصَّغَارِ ماكان يكونُ في أول الإسلام إلاّ لمن يشتغل بعمارة الأرضِ عن الجهاد. وهذا لايختصُّ بالخراجية، بل قد رأى النبي ﷺ سِكَّةً فقال: «مادَخَلَتْ هذه دارَ قوم إلاّ دَخلَها الذُّلُّ». رواه البخاريّ[1]. مع أن الأنصار كانوا هم الفَلّاحين لأرضهم، فهذا على الاشتغال بعمارة الدنيا عن الجهاد، وهذا لايختصُّ بالخراجية.

وأما ماذكره القاضي من قبولِ شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر[2]، فلاريبَ أن الفرقَ هنا ظاهر، وهذا من الاستحسان

---

(١) برقم (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة الباهلي. ولفظه: «لايَدخلُ هذا بيتَ قومٍ إلاّ أدخله الذُّلّ». والسكّة هي الحديدة التي تُحرَث بها الأرض.

(٢) انظر مامضى ص١٧٥. والمسألة في المغني ٩/ ١٨٢ ـ ١٨٤ وفيه: «ثبت هذا الحكم بكتاب الله وقضاء رسول الله ﷺ وقضاء الصحابة وعملهم بما ثبت في الكتاب والسنة، فتعين المصير إليه والعمل به سواء وافق القياس أو خالفه». والآية في سورة المائدة: ١٠٦، واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال: فجلُّ العلماء يتأوّلونها في أهل الذمة، ويرونها محكمة، وقال مالك وأهل الحجاز: هي منسوخة، وناسخها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قالوا: ولايكون أهل الشرك عدولاً =

وتخصيص العلَّة التي ظهر فيها الفرقُ، والمنعُ من شهادتهم على المسلمين ثبتَ بالنصِّ، والإذنُ فيها هنا ثبتَ بالنصِّ أيضا للحاجة. وهل يُعدَّى هذا إلى جميع مواضع الحاجة؟ فيه عن أحمد روايتان[1]، بناءً على أنّ العلَّةَ معلومةٌ، وهي موجودة / في غير هذا الموضع. [٣٣٣ب] هذا وجهُ القولِ بالجواز.

وأمَّا وجهُ المنع فإمّا أن نقولَ: لم نَعلم العلّةَ وإنّها مشتركة، أو علمنا اختصاصَها بهذه الصورة للضرورة العامَّة فيها. هذا إذا ثبتَ عمومُ المنع في غير هذه الصورة، إمّا لفظاً وإمّا معنًى. وألفاظ القرآن لاعمومَ فيها بالمنع، وكذلك السنّةُ ليس فيها لفظ عامٌّ بالمنع. لم يَبْقَ إلاّ القياس، وتلك المواضع أُمِرَ فيها بإشهاد المسلمين، ومعلومٌ أن ذلك إنما هو عند القدرة على إشهادهما، وهذا واجب في الوصية في السفر. وأمّا إذا تعذَّر إشهادُهما على الدَّين في السفر أو على الرجعة فليس في القرآن مايدلُّ على المنع من ذلك. وإذا لم يكن في الكتاب والسنّة منعٌ من إشهاد أهل الذمّة عند تعذُّرِ إشهاد المسلمين، لم يكن هنا قياسٌ يخالف هذه الآية، وقد عمل بها

= أبداً ولاممن تُرضَى شهادته. وقال الشافعي وأصحابه: الآية محكمة ولكنها في أهل الإسلام جميعا، ولاحظّ لأهل الذمة فيها. انظر تفصيل القول في ذلك في: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١٥٥ ومابعدها، والأمّ ٦/ ١٢٧، ١٢٨ وأحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٤٥، ١٤٦ والناسخ والمنسوخ للنحاس ١٣٣ وتفسير القرطبي ٦/ ٣٤٦ وفتح الباري ٥/ ٤١٢. وانظر كلام المؤلف في مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩.

(١) انظر: المغني ٩/ ١٨٣، ١٨٤.

الصحابةُ وجمهورُ التابعين. والذين لم يعملوا بها ليس معهم في خلافِها لانصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ، وقد تأوّلوها ناجزين[1] من غير أصل يُسَلَّم، وقال بعضهم: هي منسوخة، وقال بعضهم: الشهادة اليمين. والأقوال الثلاثة باطلة من وجوهٍ كثيرة.

وقول من قال: «لايجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين بحالٍ» ليس معهم بذلك لانصٌّ ولاقياسٌ، ولكنْ كثير من الناس يَغلَطُون لأنهم يجعلون الخاصَّ من الشارع عامًّا، والله أمرَ بإشهاد المسلمين على المسلمين إذا أمكن، فظَنَّ مَن ظَنَّ أن هذا يقتضي أنه لايَشْهَدُ غيرُهم ولولم يُوجَدْ مسلمٌ.

وبابُ الشهاداتِ مَبْنَاها على الفرق بين حالِ القدرة وحالِ العَجْزِ، ولهذا قُبِلَتْ شهادةُ النساءِ فيما لايَطَّلعُ عليه الرّجالُ. وقد نصَّ أحمدُ على شهادتهنّ في الجراحِ وغيرِها إذا اجتمعنَ ولم يكن عندهنَّ رجالٌ، مثل اجتماعهنّ في الحمّامات والأعراسِ ونحوِ ذلك. وهذا هو الصواب[2]، فإنّه لانصّ ولا إجماع ولاقياس يمنع شهادةَ النساءِ في مثل ذلك. وليس في الكتاب والسنّة مايمنع شهادةَ النساء في العقوباتِ مطلقاً[3].

(١) قراءة ظنية، وفي الأصل رسمت الكلمة بلا نقاط.

(٢) انظر نحو هذا الكلام في مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩. وراجع المسألة في: المغني ٩/ ١٥٥، ١٤٨ وتفسير القرطبي ٣/ ٣٩١، ٣٩٥ وروضة الطالبين ١١/ ٢٥٤ والمدونة ١٣/ ٨ والمحلى ٩/ ٣٩٩.

(٣) انظر الآثار الواردة في شهادة النساء في مصنف عبدالرزاق٨/ ٣٢٩ ومابعدها.

وأمّا إذا نَذَرَ ذَبْحَ ولدِه أو نفسِه فأحمد اتَّبعَ ماثبتَ عن ابن عباسٍ[١]، وهو مقتضى القياس والنصِّ، فإن كان قادراً كان عليه كَبْشٌ، وإن سلف فيه بمالٍ فعليه كفارة يمينٍ. وهذا أصحُّ الروايات عن أحمد[٢]، وهو الذي يُصرِّحُ به في مواضع. وقيل: عليه كفّارةُ يمينٍ في الجميع. وقيل: كَبْشٌ في الجميع[٣]. وقيل: لاشيء عليه[٤]. وذلك لأنّ مَن نَذَر نَذْراً فعليه المنذورُ أو بَدَلُه في الشرع، وهنا لمّا تعذَّرَ المنذورُ انتقلَ إلى البَدَلِ الشرعي، وهو الكَبْش، كما في نظائرِه، فليس هنا مايخالف القياس الصحيح[٥].

---

(١) انظر فيما مضى ص١٩٩، وهناك تخريج الأثر.

(٢) انظر: المغني ٨/ ٧٠٩ وفيه: «هذا قياس المذهب، لأن هذا نذر معصية أو نذر لجاج، وكلاهما يوجب الكفارة، وهو قول ابن عباس». وقد أخرج عبدالرزاق ٨/ ٤٥٩ والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٧٢ أن امرأة سألته عن إنسان نذر أن ينحر ابنه عند الكعبة، فقال: لاينحر ابنه وليكفر عن يمينه. وانظر المسألة في تفسير القرطبي ١٥/ ١١١، ١١٢.

(٣) هو قول أبي حنيفة، ويروى ذلك عن ابن عباس أيضا. (المغني ٨/ ٧٠٩).

(٤) هو قول الشافعي، قال: لأنه نذر معصية لايجب الوفاء به ولايجوز، ولاتجب به الكفارة. (المغني ٨/ ٧٠٩).

(٥) تكلم المؤلف على هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥ وذكر اختلاف الفقهاء وحججهم، ورجَّح مارجّحه هنا أن عليه ذبحَ كبشٍ، وقال: هذا هو الذي يناسب الشريعة، وجعل الافتداء بالكبش اتباعاً لقصة إبراهيم، وهو الأنسب.

وهذا الباب ـ بابُ تدبُّر العموم والخصوص من ألفاظِ الشرع ومعانيه التي هي عِلَلُ الأحكام ـ هو الأصل الذي تُعْرَف منه شرائعُ الإسلام. والله أعلم، والحمد لله، وصلى الله على محمد وآله.



قاعدة في شمول النصوص للأحكام



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإنّ مباحث القياس لم تُحرَّر على طريقة فقهاء أهل الحديث في كتب الأصول التي وصلتنا، وأكثرها على منهج المتكلمين وأهل الرأي الذين لم يُنصِفوا أهلَ الحديث في الغالب، ونسبوا إليهم ما لا يقولون به، وعدُّوهم مثل الظاهرية مخالفين للقياس. ونحن نعرف أن الظاهرية أنكروا القياس وحجيته والحاجة إليه، وسَدُّوا على أنفسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحِكَم والمصالح، فاحتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، وحمَّلوهما فوق الحاجة، ووسَّعوهما أكثر مما يسعانِه، فحيث فهموا من النصّ حكمًا أثبتوه، وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوه على الاستصحاب. فهم وإن أحسنوا في اعتنائهم بالنصوص وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في ردِّ الأقيسة الباطلة وبيانِهم تناقضَ أهلها واضطرابهم في القياس تأصيلاً وتفصيلا، وذِكرِ أمثلةٍ من تفريقهم بين المتماثلين وجمعِهم بين المختلفين ـ إلاّ أنهم أخطأوا من وجوه عديدة:

منها: ردّ القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علته

التي يجري النصّ عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ.

ومنها: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكمٍ دلَّ عليه النصُّ ولم يفهموا دلالتَه عليه، وسبب هذا الخطأ حَصْرهم الدلالةَ في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعُرْفِه عند المخاطبين.

ومنها: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقّه، وجَزْمُهم بموجبه؛ لعدم علمهم بالناقل. وليس عدم العلم علمًا بالعدم.

أما أصحاب الرأي والقياس فلم يعتنوا بالنصوص كما ينبغي، ولم يعتقدوها وافيةً بالأحكام ولا شاملةً لها، حتى قال بعضهم: إن النصوص لا تَفي بعُشُر معشار أحكام العباد، فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص، وقالوا: إن النصوص متناهية وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع. فوسَّعوا طرق الرأي والقياس، وعلَّقوا الأحكام بأوصافٍ لا يُعلَم أن الشارع علَّقها بها، واستنبطوا عللاً لا يُعلَم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها. ثمّ اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس؛ ثمَّ اضطربوا فتارةً يقدمون القياس، وتارةً يقدمون النصّ، وتارةً يفرقون بين النصّ المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك أيضًا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شُرِعت على خلاف القياس. فكان خطؤهم من وجوه:

أحدها: ظنُّهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني: معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف القياس، وادعوا فيها الاستحسان، فظنوا أن الاستحسان خلاف القياس.

الرابع: اعتبارهم عللاً وأوصافًا لم يعلم اعتبار الشارع لها، وإلغاؤهم عللاً وأوصافًا اعتبرها الشارع.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس، ففرقوا - كثيرًا - بين المتماثلين وجمعوا بين المختلفين.

والصواب الذي عليه أئمة السنة والحديث أن الله تعالى قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متعاضدة متناصرة يُصدِّق بعضها بعضًا، ويشهد بعضُها لبعض. والنصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلْنا الله ورسوله على الرأي، بل قد بيَّن الأحكام كلها، والنصوص كافية وافيةٌ بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان. وقد تخفى دلالةُ النصّ أو لا تبلغُ العالمَ فيعدِل إلى القياس، ثمّ قد يظهر موافقًا للنص فيكون قياسًا صحيحًا، وقد يظهر مخالفًا له فيكون فاسدًا.

هذا المذهب الثالث - الذي هو مذهب فقهاء أهل الحديث -

وسَطٌ بين الظاهرية وأهل الرأي كما نرى، ولكنّا لا نجد من الأصوليين مَن نَصَره عند كلامه على القياس، حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فتكلم عليه وقرَّره في مواضع من رسائله وكتاباته، وأهمُّها هذه القاعدة التي ننشرها الآن. وتبعه تلميذه العلامة ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٥٠ـ ٣٨٣)، فنقل معظم مباحث هذه القاعدة بلفظها أو بمعناها، مع زيادة التوضيح والشرح بأسلوبه المعروف. وهو وإن لم يذكر شيخه في هذا الموضع، فقد أشار إليه عند الكلام على أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس (١/ ٣٨٣). وهذه القاعدة أحد الفصول الثلاثة التي يقول ابن القيم فيها إنها «من أهم فصول الكتاب» (١/ ٣٥٠)، فلا نستغرب أن يقتبسها من شيخه، على طريقته في الاستفادة من كتبه، كما يظهر ذلك لكلّ من يقرأ كلام الشيخين في موضوع واحد.

والكتاب مقسم إلى قسمين: في القسم الأول منهما تأصيلٌ لقاعدة شمول النصوص للأحكام وموافقتها للقياس الصحيح. وفي الثاني تطبيق لها على أحكام الفرائض، فإنها من أشكل الأشياء، والنصوص الواردة فيها قليلة محصورة، ومع ذلك شملت جميع الأحكام التي نحتاج إليها، فهذا من أظهر الأدلة على صحة القاعدة المذكورة.

وقد أُفرِد القسم الثاني ـ لأهميته ـ في بعض النسخ، كما سيأتي ذكرُها فيما بعد، وذكره ابن رشيّق[1] بعنوان «شمول النصوص في

---

(١) «أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٤٧ (ضمن «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية»).

الفرائض». ونُشِر مختصرٌ من هذا القسم بحذف كثيرٍ من كلام المؤلف[1]، وتدلُّ بدايتُه على أنه تكملة لكلام سابق، فقد بدأ بقوله: «والمقصود هنا أن النصوص شاملة لجميع الأحكام، ونحن نبيّن ذلك فيما هو من أشكل الأشياء، ليُستَدَلَّ به على ما سواه . . .».

وقد ظهرتْ نسختان كاملتان للكتاب تحتويان على القسمين، فاعتمدنا عليهما في نشرتنا له كما كتبه المؤلف دون اختصار، عسى الله أن ينفع به القراء والباحثين.

● عنوان الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف

ذكر ابن رُشَيِّق[2] وابن عبدالهادي[3] والصفدي[4] وابن شاكر الكتبي[5] هذا الكتاب ضمن مؤلفات شيخ الإسلام بعنوان «قاعدة في شمول النصوص للأحكام»، ووصفه بعضهم بأنه «مجلد

---

(١) في «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٣٣٨ـ ٣٥٦) و«تفسير آيات أشكلت» (٢/ ٤٩١ـ ٥٧٣). والثاني أوفى، ومع ذلك فقد سقطت منه نصوص كثيرة في مواضع، كما يظهر ذلك بالمقارنة بينه وبين هذا الكتاب.

(٢) «أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٤٦ (ضمن «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية»). وقد سقط ذكره من طبعة صلاح الدين المنجد للكتاب الذي نشره منسوبًا إلى ابن القيم، مع أنه موجود في الأصل الذي اعتمد عليه.

(٣) «العقود الدرية» ص ٤٥. ونقل نصاً من هنا (ص٢٦٤) في «اختياراته» (نسخة الظاهرية).

(٤) «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٦) و«أعيان العصر» (١/ ٣٥أ).

(٥) «فوات الوفيات» (١/ ٧٨).

لطيف». وقد تحرَّف هذا العنوان في بعض المصادر[1] إلى «شمول النفوس لأحكام الفقه المنصوص»! ولا يُستفاد منه معنى صحيح ولا سجعٌ مقبول، فلا يُلتفَت إليه. ويكون المعتمد ما ذكره تلاميذ شيخ الإسلام وأصحابه، لكونه موافقًا لبداية النسختين الكاملتين للكتاب.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذا الكتاب في «قاعدته في الاستحسان» (ص ٢٠٦ـ ٢٠٧) فقال: «وقد بَيَّنَّا في غير هذا الموضع أن الأحكام كلُّها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلُّها معلَّلةٌ بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضًا متناولة لجميع الأحكام». والكتاب الذي بين أيدينا فصَّل فيه الكلام على الموضوع الذي أشار إليه، وقرَّر أنّ الله تعالى بيَّن جميعَ ما أمر به ونهى عنه، وجميع ما أحلَّه وحرَّمه، وبهذا أكمل الدين، ولكن قد يقصر كثير من الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص، فيقولون: إنّ النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث. وبمقابل هؤلاء قوم من نفاة القياس نفوا القياس الجليّ الظاهر حتى فرَّقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئًا لحكمة أصلاً، ونفوا تعليل خلقه وأمره، واقتصروا في معرفة الأحكام على مجرد الظواهر، فحيثما فهموا من النصّ حكمًا أثبتوه، وحيث لم يفهموه نفوه وأثبتوا الأمر على موجب الاستصحاب. ثمَّ بيَّن خطأ الفريقين، وناقشهما مناقشة طويلة، وقرَّر أن السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وأن النصوص

(١) «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون» (٢/ ٥٨).

شاملة لجميع الأحكام، ولو أُعطِي حقُّها من المعرفة والفهم لدلَّت على جميع الأحكام. ويعتبر القياس دليلاً صحيحًا آخر يوافق دلالة الظاهر والتعليل الصحيح.

وقد تكلم شيخ الإسلام في هذا الموضوع في مواضع أخرى من كتاباته وفتاواه، فذكر في فتوى له[1] أن الناس تنازعوا في ذلك: فقوم زعموا أن أكثر أحكام أفعال العباد لا يتناولها خطاب الشارع، بل تحتاج إلى القياس، وقوم زعموا أن جميع أحكامها ثابتة بالنص، وأسرفوا في تعلقهم بالظاهر حتى أنكروا فحوى الخطاب وتنبيهه. وقوم يقدمون القياس تارةً، لكون دلالة النص غير تامة أو لكونه خبر الواحد، وقوم يعارضون بين النص والقياس، ويقدمون النصّ ويتناقضون. ونحن قد بينا في غير هذا الموضع أن الأدلة الصحيحة لا تتناقض، فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة، ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة. فان القياس الصحيح حقيقته التسوية بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل.

وفي الكتاب الذي بين أيدينا قرر المؤلف أن قياس الجمع والفرق يكون بالأوصاف المعتبرة في الشرع، وهذا كله من الميزان الذي أنزله الله مع رسله كما أنزل الكتاب، وإذا ثبت أن الكتاب

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/٣٣١ـ ٣٣٢). وذكر في «منهاج السنة» (٦/٤١١ـ ٤١٢) مذاهب الناس في هذا الباب.

والميزان منزلان فلا يجوز أن يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصحيح والقياس الصحيح. وإنما يكون التناقض بين الحق الصحيح والباطل الذي ليس بصحيح، فأما الصحيح الذي كله حق فلا يتناقض، بل يصدّق بعضه بعضًا[١].

وقال في موضع آخر[٢]: إن الأحكام الشرعية كلها بينتها النصوص أيضًا، وإن دلّ القياس الصحيح على مثل ما دلّ عليه النصّ دلالة خفية. فإذا علمنا بأن الرسول لم يُحَرِّم الشيء ولم يُوجِبْه علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب، وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد.

وذكر في فتوى أخرى[٣] في هذا الموضوع أن الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله، وشمولَها لأحكام أفعال العباد. ثم مثّل بلفظ «الخمر» و«الميسر» و«الربا» و«الأيمان» وغيرها، فقال عن الخمر إنها تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنصّ العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر

---

(١) انظر ص ٢٧٢.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٣٦).

(٣) نشرت في «مجموعة الفتاوى الكبرى» (١/ ٤١٠ـ ٤١٥)، وعنها في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٠ـ ٢٨٩).

يوافق النصّ. ومن كان متبحرًا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدلّ على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة.

وردّ في موضع آخر[1] على من يقول إن «الحشيشة» لم يرد فيها آية ولا حديث، وقال: هذا من جهله، فان القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية تتناول كلَّ ما دخل فيها، وكلُّ ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلاّ فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص. ثمَّ ذكر أمثلة لهذه الألفاظ وشرح معانيها، منها: «الناس» و«الميسر» و«الأيمان» و«الماء» و«المشركين» و«الذين أوتوا الكتاب»، وقال: هذا وأمثاله نظير عموم القرآن لكل ما دخل في لفظه ومعناه، وإن لم يكن باسمه الخاص. ولو قُدّر بأن اللفظ لم يتناوله، وكان في معنى ما في القرآن والسنة أُلحِقَ به بطريق الاعتبار والقياس. وقد بعث الله محمدًا ﷺ بالكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، والكتاب: القرآن، والميزان: العدل، والقياس الصحيح هو من العدل، لأنه لا يفرق بين المتماثلين.

وقد أشار المؤلف إلى هذا المعنى في الكتاب الذي بين أيدينا فقال: «وإذا كان أهلُ المذاهب جعلوا لهم قواعد يضبطون بها ما يحل و يحرم، فالله ورسوله أقدر على ذلك، وقد قال النبي ﷺ: «بُعِثتُ بجوامع الكلم»، فهو يأتي بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ٢٠٦ـ ٢١٠).

عامة وقضية كلية تجمع أنواعًا وأشخاصًا». ثم مثل لها ببعض الأمثلة[1].

هذه النصوص المتشابهة التي عرضناها تؤكّد أن الكتاب الذي بين أيدينا من تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد فصَّل هنا ما أجمله في مواضع أخرى، ورأيه فيه هو رأيه المعروف في سائر كتاباته، وكلامُه هنا في موضوعات عديدة يُشبِه كلامَه في كتبه الأخرى، كما أشرت إلى ذلك في تعليقاتي على الكتاب، فلا حاجة إلى الإعادة. وأذكر على سبيل المثال كلامه في «الاستصحاب» هنا (ص٢٨٣ـ ٢٨٧، ٢٩٠ـ٢٩٥)، فهو موافق لما ذكره في مواضع أخرى[2]، كما يظهر ذلك بالمقارنة، وهو هنا أكثر تفصيلاً وتوضيحًا.

● وصف النسخ الخطية

وصلت إلينا نسختان كاملتان من الكتاب، وثلاث نسخ ناقصة تحتوي على بيان شمول النصوص في الفرائض وهو القسم التطبيقي للنظرية التي شرحها المؤلف قبله.

أما النسختان الكاملتان فإحداهما في مكتبة الإسكوريال بإسبانيا برقم [١٣٣٦] (ق ١٦٠ب ـ١٧١أ)، ليس عليها تاريخ النسخ واسم الناسخ، وهي مكتوبة بخط مغربي متأخر، لعله من خطوط القرن

---

(١) ص ٢٧٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٤٢، ١٣/ ١٢١ـ ١٢٢، ٢٣/ ١٥ـ ١٦، ٢٩/ ١٦٦).

الحادي عشر. والنسخة بحجم كبير، وعدد الأسطر في كل صفحة ٣٣ سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في كل سطر ١٦ كلمة. ولعل هذه النسخة أصابها البلل، فانطمست بعض الكلمات في الركن الأعلى من كل ورقة. ويلاحظ في هذه النسخة أن الناسخ كثيرًا ما يكتب جزءًا من الكلمة في آخر السطر وتكملتها في السطر التالي. انظر مثلا السطر الثاني في أول الكتاب، تجد أنه كتب «موا» في آخر السطر، و«فقة» في السطر التّالي، لتصبح «موافقة»!

والنسخة الثانية ضمن مجموع في الخزانة العامة بالرباط برقم [ق ٢٠٩] (ص ١٥٦ـ ١٧٨)، كتبت في رمضان سنة ١٠٠١، بخط مغربي أيضًا. وعدد الأسطر في كل صفحة منها ٢٧ سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في كل سطر ١٧ كلمة. وهي مرقمة الصفحات.

وبعد دراسة النسختين والمقابلة بينهما ظهر لي أنهما من أصلٍ واحدٍ، فهما تتفقان كثيرًا في التصحيف والتحريف والسقط، وكلتاهما تبدأ بـ«الحمد لله وحده حقَّ حمده. وله رحمه الله تعالى فصل ...». وتنتهي بـ«والله سبحانه أعلم». وفي النسختين اضطرابٌ في الترتيب وتداخلٌ في الكلام أدَّيا إلى اختلال المعنى، وسبب ذلك أن أصلهما كان مضطرب الأوراق، فنُسِخت عنه النسختان، وانتقل إليهما هذا الاضطراب الذي يبدأ في النسخة الأولى من السطر التاسع من الورقة (١٦٨ب) بعد قوله: «فلما بطل سقوطها وفرضها»، وينتهي بالسطر السابع عشر من الورقة (١٦٩أ)

بقوله: «رجل ذكر ...». وكذا فيما يوافق هذا الموضع من النسخة الثانية. وهذا مما يؤكد أن أصلَ النسختين واحد.

وقد اهتديتُ إلى الترتيب الصحيح لكلام المؤلف بمراجعة النسخ الثلاث الناقصة التي كانت تحتوي على تلك النصوص بسياقها الطبيعي، وهي:

١ـ نسخة فيسبادن بألمانيا برقم [٣٩٦٨] (ق١٤١ـ ١٥٥).

٢ـ نسخة دار الكتب المصرية برقم [٦٩٥] (ق٩٨ـ ١٠٩).

٣ـ نسخة المكتبة السعودية التابعة للإفتاء برقم [٥٧٢/ ٨٦] (ق٦ـ ١٤).

هذه النسخ الثلاث تتفاوت في الصِّحة، وبعضها أسوأ من بعض، فلا يمكن الاعتماد على واحدةٍ منها، لشيوع التصحيف والتحريف والسقط فيها جميعًا، كما يظهر ذلك بمقابلتها على النسختين المغربيتين. إلاّ أنها أفادت في معرفة الترتيب الصحيح لكلام المؤلف كما ذكرتُ، وترجيح بعض الكلمات الموجودة فيها إذا كان ما في النسختين لا وجهَ له أو مبنيًّا على التحريف الواضح.

وكان منهجي في إثبات النصّ أن أختار من النسختين الكاملتين ما هو أصحّ وأنسب في السياق وأقرب إلى أسلوب المؤلف، وأشير إلى ما يخالفه في التعليق، ولم أذكر جميع الفروق والتحريفات، فلا فائدةَ منها في فهم الكلام، ولا يجوز نسبتها إلى المؤلف، لأن النصّ لم يصل إلينا بخطه.

وإذا اطمأننت إلى صحة النص في ضوء النسختين لم ألتفت إلى النسخ الثلاث الباقية، لكثرة التحريف الواقع فيها، ولكن إذا كان النصّ محرَّفًا وغيرَ مفهوم فيهما رجعتُ إلى بقية النسخ في القسم الذي تحتوي عليه، وأثبت ما هو الصواب أو الراجح في نظري، مع الإشارة إلى ما في النسختين. وقد جعلت نسخة الإسكوريال هي الأصل، ورمزت لها بـ«س»، ولنسخة الخزانة العامة بـ«ع». وأشرت إلى النسخ الثلاث الناقصة بقولي «سائر النسخ» أو «بقية النسخ»، ولم أعتمد على واحدةٍ منها بعينها.

وراجعت كذلك كتاب «إعلام الموقعين» لترجيح بعض الكلمات على غيرها، وقد ذكرت فيما مضى أنه يحتوي على أكثر مباحث الكتاب بالنصّ أو بالمعنى، مع زيادة التوضيح والتمثيل والتعليق. ولكني لم أثقل الهوامش بالنقل عنه، وعلى القراء والباحثين أن يراجعوه عند قراءة هذا الكتاب للمزيد من الشرح والتفصيل والبيان.

وفي الختام أحمد الله تعالى على أن وفقني لإخراج هذا الأثر النفيس من آثار شيخ الإسلام ابن تيمية، وأدعوه أن يجعله نافعًا للعلماء والطلاب، إنه سميع مجيب.

محمد عزير شمس

نماذج من النسخ الخطية

مشهور في المذهب ... ما بعصبتها بمرتبة إذ لم ترث ... [illegible]
من أختها إذا استكملت الأخوات الثلثين كالنزاع في بنت الابن مع ابنتين
استكمل البنات الثلثين والجمهور يجعلون البنات عصبة مع أخواتهن في تعصيبهن
الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين ويتوارثن ميراثهن بالتعصيب أو بنقص ويورثهم [illegible]
وقول ابن مسعود معروف في نقصانهن

فصل

... أولى من النزاع مشهور بينهم والأشبه بالأصول التي ربة الإرث بعضهم من يعتبر بل يرث ... وإنه
ورثته إلا حيا وهو قول الجمهور وقول في مذهب أحمد لا كما في الاستهزاء ... مذهب ...
أن المجهول كالمعدوم ... بين المتقدمين لما حمل ... مالك كان المجهول كالمعدوم
... ما نكحا لما انقضت ... بالعلم بالمالك وحكم المفقود ... أحمد فيما بأقوال الصحابة الذين
جعلوا المجهول كالمعدوم وجعلها زوجة الثاني ... الأول ... باطنا وظاهرا كما في اللقطة ...
... جاز النكاح موقوفا ... يفرق بينه وبين امرأته ... لكن ... إجازة مجاز ...
موقوفا على إجازته ... بين امرأته والمهر بأن اختار امرأته كانت زوجته وبطل نكاح الثاني
... الجمهور ... اختيار امرأته ولم يحتج إلى طلاق وإن لم يخترها بقيت زوجة الثاني وكان للأول
المطالبة بالمهر ... عوض ... زوج ... ملك بغير ... ولم يحتج ... الاشتباه
نكاح الثاني ... الأول ... زوجة الثاني باطنا وظاهرا ... المفقود
... المهر ... زوجة الثاني باطنا وظاهرا ... الأول ...
... زوجته باطنا وظاهرا ... قبل اختياره ... كالنكاح الموقوف
والمقصود ... الصحابة ... جعلوا المجهول كالمعدوم ...
... المجهول كالمعدوم ... وما ... بما ... ماض
... جعل ... حقيقة ... بماله ... العالم ...
... بأن ... منهما ... المفقود ... من
كونه وارثا وجب أن يكون ... يجب أن يكون ... بما ...
... وكما أنه لم ... الأسير ... ويجب ...
... المورث ... ولو ...
... المعلومة ...
... بأنه ... الإرث ...
... وارثا والوارث ... وهذا ... معلوم ...
... بأن ... كما ...
والله سبحانه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

١١٧

[illegible] فقال أي يقوم الناس بالعدل [illegible]
[illegible] بالحق [illegible] لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم
الكتاب والميزان [illegible] الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [illegible]
[illegible] الكتاب والحكمة [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النومة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رضي الله عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] كلا [illegible] الله [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] صلى الله عليه [illegible]
[illegible] الزوال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الناس [illegible] القلب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صلى الله عليه [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

إذا استحل المحرمات [illegible] الجاهلية [illegible] من التدين [illegible] بعد الإخبار [illegible]
[illegible] منه ومن استبعاد [illegible] والوارث [illegible]
[illegible] بمنزلة [illegible] كما قلنا [illegible]
[illegible] بالتقديم [illegible] والله سبحانه أعلم

[illegible] الشاد [illegible]
[illegible] المحدثين [illegible]

[illegible] الإسلام عند الأئمة كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل

[illegible] ومن الشهادتين [illegible]
[illegible] الحمد لله [illegible] المعصوم [illegible]
[illegible] وأنه يجب على جميع الخلق [illegible] وطاعته [illegible]
[illegible] الله [illegible] يعلق بجماعة [illegible] فقال تعالى [illegible]
[illegible] والله [illegible] وقوله [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] حتى [illegible] الله [illegible]
[illegible] الإسلام [illegible] الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدا
[illegible] لا إله إلا الله [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الشهادة الثانية تضمنت أن [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الأمة [illegible] من الصحابة والتابعين [illegible]
[illegible] علماء الدين [illegible]
[illegible] أهل السنة [illegible] الفلاح [illegible]
[illegible] أنه [illegible]
[illegible]
[illegible] الإمام [illegible] خليفة [illegible]
[illegible] الله عنه [illegible]

النص المحقق



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليما.

الحمد لله وحدَه حقّ حمده.

وله رحمه الله تعالى:)[1]

فصل

في شمول النصوص للأحكام وموافقة ذلك للقياس الصحيح

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[2]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[3]. فأخبر أنه أنزلَ مع رسولِه الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقِسط. وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ﴾ دليلٌ على أن الميزان مما جاءت به الرسل، كما ذكر أنه أنزل الكتاب والحكمة، وأنه أوحى القرآن والإيمانَ في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[4].

---

(١) كذا في بداية النسختين س، ع. ثم «فصل قال في شمول ...».

(٢) سورة الشورى: ١٧.

(٣) سورة الحديد: ٢٥.

(٤) سورة الشورى: ٥٢.

وفي الصحيحين[1] عن حذيفة قال: حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثين، قد رأيتُ أحدَهما، وأنا أنتظر الآخر، حدّثنا أن الأمانةَ تنزل في جذْرِ قلوبِ الرجال، ثم نزل القرآنُ، فعلموا من القرآن، وعلموا من السنة. ثم حدَّثنا عن رفع الأمانة، قال: «ينامُ الرجلُ النَّومةَ، فتُقْبَضُ الأمانةُ من قلبِه، فيَظَلُّ أثرُها مثلَ الوَكْتِ، ثم ينام النَّومةَ، فتُقْبَضُ الأمانةُ من قلبه، فيَظَلُّ أثرُها مثلَ المَجْلِ، كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَه على رجلِك، فنَفِطَ، فتَراه مُنْتَبِرًا وليس فيه شيءٌ»... الحديثَ[2].

والجذر: الأصل، والأمانة: الإيمان. فأخبر أن الله سبحانه أنزل الإيمان في أصل قلوب الرجال، وقد قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ إلى قوله ﴿ٱلْأَمْثَالَ ۝١٧﴾[3].

وفي الصحيحين[4] عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَثَلُ ما بعثني اللهُ به من الهُدى والعلم كمثل غَيثٍ أصاب[5] أرضًا،

---

(١) ع: «الصحيح». والحديث أخرجه البخاري (٦٤٩٧، ٧٠٨٦) ومسلم (١٤٣). وفي النسختين تحريف كثير في الحديث لم أشر إليه.

(٢) فسَّر البخاري غريبَ الحديث نقلاً عن أبي عبيد قال: قال الأصمعي وأبو عمرو وغيرهما: الجذر: الأصل من كل شيء، والوكت: أثر الشيء اليسير منه، والمجل: أثر العمل في الكفّ إذا غلُظ. وانظر «فتح الباري» (١١/ ٣٣٣، ٣٣٤).

(٣) سورة الرعد: ١٧.

(٤) البخاري (٧٩) ومسلم (٢٢٨٢).

(٥) ع: «أصابت».

فكانت منها طائفةٌ قَبِلَتِ الماءَ، فأَنْبتتِ الكَلأَ والعُشْبَ الكثيرَ؛ وكانت منها طائفةٌ أَمْسَكتِ الماءَ، فشَرِبتِ الناسُ وسَقَوْا وزَرَعُوا؛ وكانت منها طائفةٌ إنّما هي قِيْعَانٌ، لا تُمسِكُ ماءً[1]، ولا تُنبتُ كَلأً. فذلك مَثَلُ مَن فَقُهَ في دين اللهِ، ونفعَه ما بَعثَني اللهُ به من الهدى والعلم، ومَثَلُ مَن لم يَرْفَع بذلك رأسًا، ولم يَقْبَل هُدى الله الذي أُرسِلْتُ به».

فضربَ رسولُ الله ﷺ في هذا الحديث مثلَ ما جاءَ به بالماء الذي يَنزِلُ على الأرض، وشَبَّه القلوبَ بالأرض، والهدى والعلم الذي أنزله الله تعالى بالماء الذي نزل على الأرض، وجعلَ الناسَ ثلاثة أقسام: قسمًا سمعوا وفقهوا وعلموا، وقسمًاحفظوه وبَلَّغُوا غيرَهم فانتفعوا به، وقسمًا لا هذا ولا هذا.

هذا المثل يُطابِق المثلَ الذي في القرآن[2]، حيثُ شبَّه الله القلوبَ بالأودية التي منها كِبارٌ تَسَعُ ماءً كثيرًا، وصغارٌ لا تَسَعُ إلا ماءً قليلا، كما أن القلوبَ منها ما[3] تَسَعُ علمًا عظيمًا، ومنها ما لا تَسَعُ إلاّ دُونَ ذلك، وأن الماءَ بمخالطة الأرض يحتمل زبدًا رابيًا لا

---

(١) ع: «الماء».

(٢) في الآية التي سبق ذكرها، وهي قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الرعد: ١٧]. وانظر «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧٦٦).

(٣) «ما» ساقطة من ع.

ينفع، كذلك العلم الذي نزل على القلوب يحتمل من الشهوات والشبهات بسبب مخالطته الأنفس ما يكون كالزبد الذي لا ينفع. وبيَّن أن الزَّبَد الذي يذهبُ جُفَاءً فيخفى، وما ينفع الناسَ يمكث في الأرض، كذلك العلم في القلوب ما ينفع الناس.

وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾، فأخبر أن هذا مثلٌ مضروب. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[2]. فبيَّن أنه يُلْهِم المؤمنين[3] الإيمان وما ينفعهم، وذلك إيحاءٌ إليهم وإن لم يكونوا أنبياء.

وفي الصحيحين[4] عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحدٌ فعمر».

وفي المسند والترمذي[5] حديث النّواس بن سمعان عن النبي ﷺ قال: «ضَربَ الله مثلاً صراطًا مستقيمًا، وعلى جَنْبَتَي الصراط

(١) سورة المائدة: ١١١.

(٢) سورة القصص: ٧.

(٣) في النسختين: «أنهم يلهم كذا المؤمنين»، وهو خطأ.

(٤) البخاري (٣٤٦٩، ٣٦٨٩) عن أبي هريرة، ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (٤/ ١٨٢، ١٨٣) والترمذي (٢٨٥٩) وقال: حديث غريب. وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم. وصححه الألباني في تعليقه على «المشكاة» (١/ ٧٣). وفي النسختين تحريف كثير في الحديث لم أشر إليه.

سُوْرَان فيهما أبواب مفتَّحة، وعلى الأبوابِ ستورٌ مُرْخَاةٌ/ [١٦١أ] وعلى رأس الصراطِ داعٍ يدعو، يقول: يا أيها الناس! ادخلوا الصراطَ جميعًا ولا تخرجوا، وداعٍ يدعو من جَوْفِ الصّراطِ، فإذا أراد أحدٌ أن يَفتَح شيئًا من تلك الأبواب قال: وَيْحَكَ لا تَفْتَحْه، [فإنك إن تفتحه](١) تَلِجْه». وفي رواية(٢): «فلا يقع أحدٌ في حدود الله حتى يكشف السِّتْرَ». قال: والصراط: الإسلام، والسُّوْرَانِ: حدود الله تعالى، والأبواب المفتَّحة: محارم الله، والداعي على رأس الصراط: كتاب الله، والداعي في جوف الصراط: وَاعِظُ الله في قلبِ كلِّ مسلم».

فبيَّن أن في قلب كل مؤمنٍ واعظًا يَعِظُه، والوعظ هو الأمر والنهي، ترغيبٌ وترهيب(٣)، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ [أي يُؤمرون به](٤) ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾(٥). وقال تعالى: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ ﴾(٦) أي ينهاهم، وذلك يُسمَّى إلهامًا ووحيًا.

وأخبر أنه أنزل الكتاب والميزان، وقد قال كثير من السلف:

---

(١) ما بين المعكوفتين زيادة من «المسند».

(٢) هي الرواية الثانية في «المسند» (٤/ ١٨٣).

(٣) انظر نحو هذا الكلام في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٥).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من س.

(٥) سورة النساء: ٦٦.

(٦) سورة النور: ١٧.

الميزان: العدل[1]، وقال بعضهم: الميزان اسمٌ لما يُوزَن به، والمقصود به العدل، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[2]. فأخبر أن المقصود بإنزال ذلك أن يقوم الناس بالقسط. فدلّ ذلك على أنه أنزل في القلوب من الميزان ما يعلم [به][3] القسط. ومن ذلك: الاعتبار، وهو اعتبار الشيء بنظيره، كما قال ابن عباس رضي الله عنه في دية الأصابع: هلاّ اعتبرتموها بدية الأسنان؟[4] يعني إذا كانت ديتها واحدةً مع اختلافِ منافعها، فكذلك الأصابع ديتها واحدة مع اختلاف منافعها، كما أن النفوس مختلفة الفضائل مع[5] أن ديتَها واحدة، إذْ[6] كان جَعْل[7] الديات المقررة بالشرع مختلفةً باختلاف التلف أمرًا[8] لا يقدر البشر على معرفته وضبطه، وما عجزوا عن العلم به سقطَ عنهم الأمر به، كما يسقط فيما يعجزون عن العمل به.

---

(١) انظر «تفسير القرطبي» (١٧/ ٢٦٠) و«تفسير ابن كثير» (٤/ ٣٣٧) وغيرهما. وتكلم عليه المؤلف في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٤٩، ٣٥/ ٣٦٦).

(٢) سورة الحديد: ٢٥.

(٣) ساقطة من النسختين.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٦٢) ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٩٠). وانظر «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٦).

(٥) س: «من» تحريف.

(٦) س: «إذا».

(٧) س: «عقل».

(٨) ع: «أمر».

ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾[1]. فبيَّن أنه لا يكلف النفوس[2] إلاّ وسعها، لا يكلّفها من القسط الذي أُمِروا به ما يعجزون عن معرفته، ولهذا يقال: هذا أمثل من هذا وأشبه، أي أقرب إلى العدل الثابت في نفس الأمر، الذي لا يمكنُ العبادَ معرفتُه، وإنما كلِّفوا من ذلك ما يُطيقونه، وهو الأقرب إليه. ولهذا يقال لمثل هذه الطريقة: المُثْلَى، ثم كل قوم يسمون ما يرونه أقربَ إلى العدل: الطريقة المُثْلَى، ويقولون: هذا أمثل، كما قاله فرعون: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ۝٦٣﴾[3].

ولهذا كان ضَمَانُ النفوس والأموال مبناهُ[4] على العدل، كما قال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾[5]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ﴾[6]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾[7].

والتماثل المأمور به معتبرٌ[8] بحسب الإمكان، والاجتهادُ في

---

(١) سورة الأنعام: ١٥٢.
(٢) س: «أن النفوس».
(٣) سورة طه: ٦٣.
(٤) «مبناه» ساقطة من ع.
(٥) سورة الشورى: ٤٠.
(٦) سورة النحل: ١٢٦.
(٧) سورة البقرة: ١٩٤.
(٨) س: «معتبرا».

معرفة التماثل هو من باب الاجتهاد الذي اتفق عليه العلماء: مُثبِتو القياس ونُفَاتُه، وقد يكون في نوعٍ من الأنواع، وقد يكون في عينٍ معيَّنة، ويُسمَّى تحقيق المناط. كاختلافهم في المظلوم بالضَّرْب واللَّطْم ونحوِ ذلك[1]، مما لا[2] يُمكِن فيه أن يفعل بخصمه مثل ما فعل به من كل وجه. فأيُّما أقربُ إلى العدل: أن يُقتَصَّ منه، ويُعتَبر التماثل بحسب الإمكان، كما كان[3] الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة يفعلون ذلك، وهو المنقول عن النبي ﷺ[4]؛ أو أن يُعزَّر الظالم تعزيرًا يُرَدُّ إلى اجتهاد الوالي؟ على قولين. والأول هو المنصوص عن أحمد، وهو قول جمهور السلف، والثاني قول طائفة من متأخري أصحابه، وهو المنقول عن أبي حنيفة ومالك والشافعي، قالوا: لأنه لا يمكن فيه المماثلة، والقصاص لا يكون إلاّ مع المماثلة.

ونَظَرُ[5] الأول أكمل[6]، وهم أَتبعُ للكتاب والميزان للنصّ

---

(١) انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣١٨ وما بعدها)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٦٥ـ ٦٦).
(٢) «لا» ساقطة من س.
(٣) س: «قال».
(٤) أخرجه البخاري (٦٨٩٤ ومواضع أخرى) ومسلم (١٦٧٥) عن أنس.
(٥) س: «نظير» تحريف.
(٦) انظر كلام المؤلف على هذا الموضوع في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٥٤٧ـ ٥٤٨، ١٨/ ١٦٨ـ ١٦٩، ٢٠/ ٥٦٤ـ ٥٦٥، ٢٨/ ٣٧٩ـ ٣٨٠، ٣٤/ ١٦٢ـ ١٦٣، ٢٢٧، ٢٣٢).

والقياس، لأن المماثلة [من كل][1] وجهٍ متعذرة، فلو لم يبقَ إلاّ أحدُ أمرينِ: قصاصٌ قريبٌ إلى المماثلة، أو تعزيرٌ بعيدٌ عن المماثلة، فالأول أولى؛ لأن التعزير لا يُعتَبر فيه جنس الجناية ولا قدرُها، بل قد يُعزِّره بالسَّوط أو العصا، وتكون إمّا لَطمة بيده، وقد يزيد وينقص، وكانت العقوبة بجنس ما فعلَه، /[١٦١ب] وتَحرِّيْ المماثلة[2] في ذلك بحسب الإمكان في ذلك أقربُ إلى العدل الذي أمر اللهُ به، وأنزل له الكتابَ والميزان.

وكذلك تنازَعَ العلماءُ في المُتْلَف من المال[3]، إذا لم يُوجَد مثلُه من كل وجهٍ، كالحيوان والآدميين والعقار والثياب والأبنية، وأكثر المعدودات والمذروعات، فمنهم من قال: لا يجب في ذلك إلاّ القيمة بنقد البلد، فيُعطَى المظلومُ الذي فُوِّتَ عليه حَقُّه من الدراهم ما يُقاوَم به ذلك في السُّوق[4]. وقالوا: لأن المثل في الجنس متعذر.

ثمَّ مِن هؤلاء مَن طَردَ قياسَه، فقال: وكذلك إذا تلف صيده في الحرم والإحرام، إنما تجب قيمتُه كما لو كان مملوكًا، وقالوا: لا يجوز قَرضُ ذلك، لأن موجب القراض ردّ المثل، وهذا لا مثلَ

---

(١) ساقطة من النسختين، والاستدراك من «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢١).
(٢) «وتحري المماثلة» مطموسة في س. وفي ع: «تجري» تصحيف.
(٣) انظر «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٣٢ـ ٣٣٣، ١٨/ ١٦٩)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٢).
(٤) ع: «ما يقاربه ذلك المسروق»!

له، فلا يجوز قرضه، وهذا قول أبي حنيفة.

ومنهم من خرج عن موجب هذا القياس في الصيد، لدلالة الكتاب والسنة وآثار الصحابة على أن الصيد يضمن بمثله من النَّعَم[1]، وهو مثلٌ مُقَيَّد بحسب الإمكان، ليس مثلاً من كل وجه، وهو في النعامة بدنة، وفي بقرة الوحش بقرة، وفي الظبي[2] شاة. وهذا قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد. وهؤلاء يجوِّزُون[3] قرض الحيوان أيضًا[4]، لأن السنة دلَّت عليه، فإنه قد ثبت في الصحيح[5] أن النبي ﷺ استسلف بَكْرًا، وقضى جَملاً خِيَارًا رَبَاعِيًا، وقال: «إن خياركم أحسنكم قضاءً».

ثمّ[6] من هؤلاء من قال: إن [كان][7] القرضُ حيوانًا ردّ قيمته، طردا للقياس أصله في الإتلاف، فإنه قال: كما يضمن في

---

(١) قال تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [سورة المائدة: ٩٥]. وفي السنن أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش. وانظر «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٥٢-٣٥٣).

(٢) س، ع: «الضبي» تحريف.

(٣) س: «لا يجوز» خطأ.

(٤) انظر «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٣٢) و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٢).

(٥) مسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع. ورواه أيضًا مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٨٠) وأحمد (٦/ ٣٩٠) والدارمي (٢٥٦٨) وأبو داود (٣٣٤٦) والترمذي (١٣١٨) والنسائي (٧/ ٢٩١) وابن ماجه (٢٢٨٥).

(٦) ع: «لكن».

(٧) زيادة على النسختين ليستقيم السياق.

الغصب والإتلاف بالقيمة، فكذلك[1] في القرض، إذ لا مِثْلَ له. وهذا قولٌ في مذهب أحمد وغيره، وقال الأكثرون: بل يجب المثل من الحيوان بحسب الإمكان، كما دلّت عليه السنة، وهذا هو المنصوص عن الأئمة.

واختلفت[2] أقوالهم في الغَصْب والإتلاف، فتارةً يقولون: يضمن بالقيمة، وتارةً يقولون: يضمن ما سوى الحيوان بالقيمة، وتارةً يقولون: بل الجميع يضمن بالمثل بحسب الإمكان. وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد. وقد اختلف في ذلك قول[3] مالك والشافعي أيضًا، فقال الشافعي في الجدار المهدوم ظلمًا: يُعادُ مثلُه، وقال في مواضع: يضمن بالقيمة.

ولم يكن مع من يوجب القيمة في الإتلافِ من النصوص إلاّ قولُ النبي ﷺ[4]: «من أعتقَ شِركًا له في عبدٍ، وكان له من المال ما بلغَ ثمنَ العبد، فقُوِّمَ عليهِ قيمةَ عدلٍ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ، وأُعْطِيَ شُركاؤُه حِصَصَهم، وعَتَقَ عليه العبدُ».

قالوا: فالنبي ﷺ أوجبَ في نصيب الشريك القيمةَ، ولم يُوجِبْ نصفَ عبدٍ، ولو كان العبد يضمن بالمثل لأوجبَ نصف عبد.

---

(١) س، ع: «وكذلك».

(٢) س: «واختلف».

(٣) س: «يقول».

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٢١ـ ٢٥٢٥ ومواضع أخرى) ومسلم (١٥٠١ وبعد رقم ١٦٦٧) عن عبدالله بن عمر.

وهذا غلطٌ على الشارع، فإن هذا ليس من باب ضمانِ المتلف، بل هو من باب تملك ملك[1] الغير بالقيمة، فإنّ نصيبَ الشريك يملكه المعتق ثم يعتق عليه بعد ذلك، لا يتلفه قبل أن يملكه[2]، بخلاف ما لو قتله، فإن ذلك إتلاف. والعلماء القائلون بالسراية متفقون على أنه يعتق على ملك الغير والولاء[3] دون الشريك. وتنازعوا هل يَسْرِيْ عَقِبَ الإعتاق، أو لا يُعْتَق حتى يؤدي الثمن؟ على قولين مشهورين لهم: الأول هو المشهور في مذهب الشافعي وأحمد، والثاني قول مالك، وهو قولٌ في مذهب الشافعي وأحمد، وهو الصحيح في الدليل[4]، كما قد بُسِط في موضعه[5].

وعلى هذا فإذا أدَّى هل يُعْتَق من حينِ الأداء، أو يتبيّن أنه عتق من حين الإعتاق؟ على قولين.

وعلى هذا يَنْبَنِي لو أعتقَ الشريكُ نصيبَه بعد عتق الأول، فعلى القول الذي ذكرنا أنه الصحيح يجوز عتقُه، وعلى الآخر لا يجوز.

وعلى هذا يَنْبَنِي إذا قال أحدُهما: إذا أعتقتَ نصيبَك[6] فنصيبي حرٌّ، فعلى القول الذي بيَّنّا رجحانَه يصحُّ هذا التعليقُ، ويُعْتَقُ

---

(١) كذا في النسختين، وفي «الإعلام» (١/ ٣٢٤): «مال».

(٢) ع: «يملك».

(٣) ع: «ما لو كان».

(٤) ع: «في القولين».

(٥) انظر «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٦) ع: «أعتق نصيبه».

نصيبُ الشريكِ المعلَّقُ من مالِه، وعلى القول الآخر لا يصحُّ التعليقُ، ويُعْتَقُ كلُّه من نصيب المعتق إن كان مُوسِرًا، وإن كان المعتق مُعسِرًا صحّ وعَتَقَ عليهما على القولين.

وأيضًا فإنه يُفرِّق بين أن يكون المُتْلَفُ[1] عينًا كاملةً أو بعضَ عينٍ، فإذا كان /[١٦٢أ] المتلف[2] بعضَ عينٍ فإنه إن وجب نُظِرَ ذلك الجزءُ، لكن بحسب القيمة إذا طلبها الشريكُ، فإن كان المشتركُ[3] مما ينقسم عنه، وإلاّ بِيْعَ إذا طلب أحدُهما ذلك، وقسِّمَ الثمنُ، فلو أتلفَ أحدُ الشريكين عينًا مشتركةً تُمكِنُ قسمتُها، فالواجب جزءٌ مقسومٌ لا مُشاعٌ إذا طلب أحدُهما ذلك، وإن تراضيا بالشركة وَجَبَ جزءٌ مشتركٌ، وإن كان مما لا تُمكِن قسمتُه فإنما يَجِبُ نصفُ عينٍ إذا تراضيا بذلك، وإلاّ وَجَبَ نصفُ القيمة لأجلِ وجوبِ القيمةِ.

والمقصود هنا أن الذين يُوجِبون في ضمان المُتْلَفِ القيمةَ ليس معهم أصلٌ يُقِيمون[4] عليه قولَهم، لا كتابٌ ولا سنَّةٌ، وإنما هو رأي محضٌ، ظَنُّوا أن المثلَ إنما يكون في القيمة. ثمَّ مَن طَردَ منهم قياسَه ظهر تناقضُه[5] للكتاب والسنة، ومن لم يَطْرده ظهر مناقضتُه

---

(١) ع: «التلف».
(٢) ع: «التلف».
(٣) «فإن كان المشترك» مطموسة في س.
(٤) ع: «يقيسون».
(٥) س: «مع تناقضه».

ومخالفته لبعض النصوص أيضًا.

وهذا الأصل هو الحكومةُ المذكورة في كتاب الله[1]، التي حكَمَ فيها داودُ وسليمانُ إذ حَكَما في الحرث الذي نَفَشَتْ فيه غنَمُ القوم، والحرث هو البستان، وقد روي أنه كان بستانَ عنَبٍ الذي يُسمَّى الكَرْمَ، ونَفْشُ الغنمِ إنما يكون بالليل، فقضى سليمانُ بالضمان على أصحابِ الغنم، وأن يضمنوا ذلك بالمثل، بأن يَعْمُروا البستانَ حتى يعودَ كما كان. وأما مُغَلُّه مِن حِيْنِ الإتلافِ إلى حينِ الكمالِ فأعْطَى أصحاب البستان ماشيةَ أولئك، ليأخذوا من نمائِها بقدر نماءِ البستانِ، وقد اعتبرَ النَّماءَيْنِ فوجدهما سواءً. كما أن داود لمّا حكمَ لأصحاب البستانِ بالغنم نفسِها قد اعتبر قيمتَها، فوجدَها بقدر ما أُتْلِف[2] من البستان، ولم يكن لهم مالٌ غيرُها، وقد رَضُوْا بأخذِها ما لم يُطالبوا بدراهم، أو تعذَّر بيعُها بدراهم.

وقد تنازع علماءُ المسلمين في مثلِ هذه القضية على أربعة

---

(١) قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ۝٧٩﴾ [سورة الأنبياء: ٧٨ـ ٧٩]. وقد تكلم المؤلف على قصة داود وسليمان هذه في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٠٥ـ ٣٠٦، ٥٦٣ـ ٥٦٤، ٣٠/ ٣٣٣).

(٢) ع: «قيمة التلف».

أقوال[1]:

فمنهم مَن حَكَم بمثلِ حُكم[2] سليمان عليه السلام في النَفْشِ وفي المثل، وهذا هو الصواب، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقد ذُكِر[3] ذلك وجهًا في مذهب الشافعي ومالك.

والثاني: موافقتُه في النَّفْشِ دون المثل، وهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد.

والثالث: بالعكس، وهو موافقتُه في المثل دونَ النَّفْشِ، وهو قولُ من قاله من أهل الظاهر كداود وغيره.

والرابع: أن النَّفْشَ لا يُوجِبُ الضمانَ، ولو كان لم يكن بالمثل بل بالقيمة، وهو مذهب أبي حنيفة.

وهذا من اجتهاد العلماء في القياس والتمثيل الذي اتفقوا على صحةِ أصلِه، فإنهم متفقون على مادلَّ عليه القرآن من أن جزاءَ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها، وأن المعاقبةَ تكون بالمثل، وأنّ من اعتدى يُعتَدى عليه بمثل ما اعتدى[4]. فما كانت المماثلةُ فيه ظاهرةً لم يتنازعوا فيه،

---

(١) انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٦).

(٢) «حكم» ساقطة من س.

(٣) ع: «ويذكر».

(٤) قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [سورة الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [سورة النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤].

كما لو أتْلَفَ مَكِيلاً أو موزونًا متماثلَ الأجزاءِ، كالدرهم والحِنْطة ونحو ذلك، فإن الواجبَ هنا المِثْلُ إذا أمكن. وكذلك يجبُ في القرضِ مِثْلُ ذلك.

وكذلك لم يتنازعوا فيما ظَهرتْ فيه المماثلةُ في القصاص، كما لو قَطَعَ عُنُقَه بالسيف، فاتفقوا على أنه يُقْطَعُ عنقُه بالسيف.

ولكن تنازعوا فيما إذا قتلَه بالجرحِ في غيرِ العنقِ، أو بغير القتلِ كالتحريق والتغريق[1]: هل يُفْعَل به كما فَعَل - كما يقوله مالك والشافعي وأحمد في[2] إحدى الروايات -؛ أو لا قَوَدَ إلاّ بالحديد في العُنُق - كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات -؛ أو يُفرَّق بين الجرح المُزْهِق وغير المُزْهق - كالرواية الثالثة عن أحمد -؛ أو بين المُزْهق وما كان مُوجبًا للقَوَدِ بنفسِه كقطع اليد، وبين ما ليس من هذين النوعين - كالرواية الرابعة عن أحمد -؟

فهذا من اجتهاد العلماء في[3] تحقيق القياس والعدل والتماثل الذي اتفقوا على اعتبارِه، متى[4] تعذَّرتِ المماثلةُ المطلقةُ من كل وجه. والذي يدلُّ عليه النصُّ والاعتبار الصحيحُ هو القول الأول، وهو أن يُفعَل به كما فَعَلَ، فإن ماتَ بذلك، وإلاّ قُتِل، فإن النبي

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٦٨، ٢٠/ ٣٥١ـ ٣٥٢، ٢٨/ ٣١٤، ٣٨١)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٧).
(٢) «في» ساقطة من س.
(٣) «في» ساقطة من س.
(٤) س: «حتى» تحريف.

ﷺ أَمَرَ برَضْخِ رأسِ اليهوديِّ الذي رَضَخَ رأس الجارية، لما اعترفَ بأنه قتلَها[1]، وكان / [١٦٢ب] هذا قَتْلاً بالقصاصِ لا بِنَقْضِ العَهْدِ، إذْ لو قَتَلَه بمجرد نقضِ العهد ـ كما يُقْتَل الحربيُّ الأَسِيْرُ ـ لقَتَلَه في العنق. وأيضًا فالعدلُ في أن يُفْعَلَ به كما فَعَلَ أقربُ من أن تُضْرَبَ عنقُه بالسيف، مع كونه حَرَّقَ الأولَ، أو قَطَعَ أربعتَه، أو مَثَّلَ به. وقد أباحَ اللهُ أن نُمَثِّلَ بمن مَثَّلَ بنا، وإن كانت المُثْلَةُ بدون ذلك منهيًّا عنها بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[2]، فدلَّ على أن التمثيلَ بجَدْعِ الأنفِ والأذنِ هو من العقوبة بالمثل.

وإذا قيل: هذا يُفضِي إلى أن يُؤخذ أكثر.

قيل: وما ذكرتم يُفضِي غالبًا إلى[3] أن يُؤخَذَ أَنْقَص من الواجب. وهذا أقربُ إلى المماثلة، فإنه يكون تارةً أكثرَ، وتارةً يكون أنقصَ، ولكن هذا أقرب إلى العدل من الذي يكون دائمًا أنقص.

وإذا قيل: في غير الجرح المزهق ربما نقص منه، فيُفضي إلى جرحه مرتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٦، ٦٨٨٤ ومواضع أخرى) ومسلم (١٦٧٢) عن أنس بن مالك.

(٢) سورة النحل: ١٢٦.

(٣) «إلى» ساقطة من س.

قيل: لو ضربه في العنق فلم يَمُتْ[1]، كان له أن يضربه ثانيةً بالاتفاق، وإن كان في ذلك ضربٌ مرتين، لأن هذا أقربُ إلى العدل.

والمقصودُ بهذا أن نُنبِّه على أن الناسَ يتنازعون في التماثل الواجب، حيث اتفقوا على وجوب المثل، وأنّ الاجتهادَ في مثل هذا متفق عليه، فكذلك التماثلُ في غير هذا يتنازعون فيه، وذلك ممّا يدلّ على أن تنازُعَ الناسِ في كثير من القياس لا يَمنعُ أن يكونَ أصلُ القياسِ - الذي يُقاس فيه الشيءُ بمثلِه وضدِّه - قياسًا صحيحًا، فاعتبارُه بمثله يُوجِب قياسَ الطَّرْدِ الذي يُوجِب التسويةَ بينهما، واعتبارُه بضدِّه يُوجِب قياسَ العكس الذي يوجب تَضَادَّ حكمهما. كما إذا اعتبرنا دمَ السمكِ الذي[2] تُباح ميتتُه بدم ما لا تُباح ميتتُه، فقلنا: يجب أن نفرِّق بين الدمين، لأن ذلك لا يُبَاحُ إلاّ بسَفْحِ دَمِه، وهذا يُبَاحُ بدون سَفْحِ دَمِه، فدلَّ على افتراقِ حكم الدمَيْنِ.

وكذلك الوتر لمّا ثبتَ بالسنة الصحيحة أنه يُصلَّى على الراحلة[3]، ثبتَ بذاك الفرقُ بينَه وبينَ الواجباتِ التي لا يجوز فعلُها على الراحلة، فعُلِم أنه مُفارِقٌ لها لا مماثلٌ لها.

والطَّرْدُ هو قياسُ الجمع، والعكسُ هو الفَرْقُ، والجمع والفرقُ

---

(١) س: «يرجه»، والمثبت من ع.

(٢) س: «التي».

(٣) أخرجه البخاري (٩٩٩، ١٠٠٠ ومواضع أخرى) ومسلم (٧٠٠) عن ابن عمر.

يكون بالأمور المعتبرة في الجمع، فيُجْمَعُ بين ما جمع الله بينه، ويكون الجمعُ والفرقُ بالأوصافِ المعتبرةِ في حكم الله ورسوله. فهذا كلُّه من الميزان الذي أنزلَه[1] الله مع رسوله[2]، كما أنزلَ اللهُ الكتابَ.

(١) س: «أنزلها».
(٢) ع: «رسله».

فصل

وإذا تبيَّن أن الكتاب والميزان مُنْزَلاَن، فلا يجوز أن يناقض الكتاب بتناقض الميزان[1]، ولا يتناقض الكتابُ والميزانُ، فلا تَتناقَضُ دلالةُ النصوص الصحيحة لا دلالةُ الأقيسة الصحيحة، ولا دلالةُ النصِّ الصحيح والقياس الصحيح، وإنما يكون التناقضُ بين الحق الصحيح والباطلِ الذي ليس بصحيح، فأما الصحيح الذي كلُّه حقّ فلا يتناقض، بل يُصَدِّقُ بعضُه بعضًا. وقد بسطنا هذا المعنى في مواضع[2].

والمقصود هنا أن نقول: النصوصُ محيطةٌ بجميع أحكام العبادِ، فقد بيَّن الله تعالى بكتابه وسنة رسوله جميعَ ما أمر الله به وجميعَ ما نهَى عنه، وجميعَ ما أحلَّه وجميعَ ما حرَّمَه، وبهذا أكملَ الدينَ، حيث قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[3]. ولكن قد يَقْصُر فَهْمُ كثيرٍ من الناس عن فَهْمِ ما دلَّت عليه النصوصُ، والناسُ

(١) كذا في النسختين. وفي «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣١): «وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه». وهو أوضح في الدلالة على المقصود.

(٢) أشرتُ إليها في المقدمة ص ٢٣٩.

(٣) سورة المائدة: ٣.

متفاوتون في الأفهام، ولذلك قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[1]، ولو كان الفهم متماثلاً لما خصَّ به. وكذلك في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء إلى أبي موسى الأشعري: «الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أُدْلِيَ إليك»[2].

وفي الحديث الصحيح[3] عن علي رضي الله عنه: «إلاّ فهمًا يُؤتِيهِ اللهُ عبدًا في كتابه». وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه:[4] وكان أبوبكر رضي الله عنه أعلَمَنا برسولِ الله ﷺ. وفي الصحيح[5]

---

(١) سورة الأنبياء: ٧٨.

(٢) كذا في س،ع.وفي عامة المصادر:«فافهم إذا أدلي إليك». أخرجه وكيع في «أخبار القضاة» (١/ ٧٠، ٢٨٣) والدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٠٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٦٥، ١٠/ ١١٥، ١١٩، ١٣٥، ٢٥٣) وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٣٩٣) و«الإحكام في أصول الأحكام» (٧/ ١٤٦) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٢٠٠) وابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢٢/ ٣٠) من طرق عن سفيان بن عيينة عن إدريس الأودي قال: أخرج إلينا سعيد بن أبي بردة كتابًا، فقال: «هذا كتاب عمر إلى أبي موسى. قال الألباني في «الإرواء» (٨/ ٢٤١): قوله «هذا كتاب عمر» وجادة، وهي وجادة صحيحة من أصحّ الوجادات، وهي حجة. وصححه أحمد شاكر في تعليقه على «المحلّى» (١/ ٦٠)، وقواه شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٦/ ٧١). وله طرق أخرى ذكرها الألباني وتكلم عليها. وشرحه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٨٦ إلى ٢/ ١٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (١١١، ٦٩٠٣، ٦٩١٥ ومواضع أخرى). ورواه أيضًا أحمد (١/ ٧٩) والدارمي (٢٣٦١) والنسائي (٨/ ٢٣) والترمذي (١٤١٢) وابن ماجه (٢٦٥٨).

(٤) أخرجه البخاري (٤٦٦، ٣٦٥٤، ٣٩٠٤) ومسلم (٢٣٨٢).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥) عن =

أن النبي ﷺ دعا لابن عباسٍ رضي الله عنه فقال: «اللهم فَقِّهْه في الدين وعَلِّمْه التأويلَ».

لكن الناس صاروا هنا ثلاثةَ أقسام[1]:

(١) قوم من مُثبِتَةِ القياس قالوا: إن النصوص لا تُحيط بأحكام الحوادث، وغَلاَ منهم من قال: ولا بِعُشُرِ مِعْشارِ الحوادث[2]، وقال بعضهم: إن النصوصَ متناهيةٌ، وحوادث العبادِ غير متناهية، وإحاطة / [١٦٣أ] المتناهي[3] بغير المتناهي ممتنع[4].

وهذا خطأ[5]، لأن ما يتناهَى لا يَمتنعُ أن يُجْعَلَ أنواعًا،

= سعيد بن جبير عن ابن عباس. والحديث بنحوه مختصرًا عند البخاري (١٤٣ ومواضع أخرى) ومسلم (٢٤٧٧) عن عبيدالله بن أبي يزيد عن ابن عباس.

(١) انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٣).

(٢) قال الجويني في «البرهان» (٢/ ٧٦٨): «إن تسعة أعشار الفتاوى والأقضية صادرة عن الرأى المحض والاستنباط، ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر». وانظر ما قاله في (٢/ ٧٦٤، ١١٦٦).

(٣) س: «المتناهية».

(٤) قال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٩٩): «تعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نصٌّ، ولا يتصور ذلك أيضًا. والنصوص إذا كانت متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلِم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون في كل حادثة اجتهاد».

(٥) انظر «المسودة»: ٣٧٤، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٣)، و«مختصر» ابن اللحام: ١٥١، و«شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٢٤).

فيُحْكَمَ[1] لكل نوعٍ منه بحكمٍ، والأفرادُ التي لا تَتناهى تدخلُ تحت[2] تلك الأنواع. هذا إن قُدِّر وجودُ ذلك، مع أن أنواعَ الأفعالِ بل والأعراض كلها متناهية، ولو قُدِّر أنها لا تتناهى فأفعالُ العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية. وهذا كما يُجْعَلُ الأقاربُ نوعينِ: نوعًا مباحًا، وهنّ بناتُ العمِّ والعمَّةِ وبنات الخالِ والخالة، وما سوى ذلك حرامٌ. وكذلك يُجعَل ما يَنقُض الوضوءَ محصورًا[3]، وما سوى ذلك لا يَنقُض الوضوءَ. وكذلك ما يُفسِد الصومَ محصورًا[4]، وما سوى ذلك لا يُفسِدُه، وأمثال ذلك.

وإذا كان[5] أهلُ المذاهب جعلوا لهم قواعدَ[6] يضبِطون بها ما يَحِلُّ ويَحْرُمُ، فاللهُ ورسولُه أقدرُ على ذلك، وقد قال النبي ﷺ: «بُعِثتُ بجوامعِ الكلمِ»[7]، فهو يأتي بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامةٌ وقضية كلّيةٌ تَجمع أنواعًا وأشخاصًا[8]، كقوله لما سُئِل عن أنواع الأشربة كالبِتْعِ والمِزْرِ، وكان قد أُوتِيَ جوامعَ

(١) س: «أنواعه محيطة»، والتصويب من ع.
(٢) س: «تحته»، وهو خطأ.
(٣) في النسختين: «محظورا»، والتصويب من إعلام الموقعين.
(٤) في النسختين: «محظورا» كالسابق.
(٥) س: «ولذلك كانوا»، ع: «ولذلك كان». والتصويب من إعلام الموقعين.
(٦) ع: «لأهل المذاهب جداول لهم وقواعد».
(٧) أخرجه البخاري (٢٩٧٧، ٧٠١٣، ٧٢٧٣) ومسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة.
(٨) انظر «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٠ وما بعدها).

الكلم، فقال: «كلُّ مُسكرٍ حرام»[1].

والكتاب والسنة مَلآنُ[2] من هذا[3]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[6]، إلى غير ذلك من النصوص.

(٢) وقومٌ من نُفاةِ القياس نَفَوا القياسَ الجليَّ الظاهر، حتّى فَرَّقوا بين المتماثلين، وزعموا أنّ الشارعَ لم يَشرع شيئًا لحكمةٍ أصلاً، ونَفَوا تعليلَ خلقِه وأمرِه، فقالوا: إنه لا يَخلُق ولا يأمُر لحكمةٍ ولا لنفعِ عبادِه.

وهذا الأصل وإن كان قد قاله طائفةٌ من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة في إثبات القدر، وخالفوا القدريةَ في إثبات القدر، فهم وإن أصابوا في إثبات القدر، وبَيَّنوا تناقضَ المعتزلة النُّفاةِ للقدر، فقد رَدُّوا أيضًا من الحق المعلوم بالشرع والعقل ما[7] صاروا به

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٣، ٤٣٤٤ ومواضع أخرى) ومسلم (١٧٣٣ وبعد رقم ٢٠٠١) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) كذا في س، ع. ولعله «مليئان».

(٣) انظر أمثلة من هذا في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨١ـ ٢٨٥، ٣٤/ ٢٠٧ـ ٢٠٩) و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٣ـ ٣٣٥).

(٤) سورة المائدة: ٩٠.

(٥) سورة التحريم: ٢.

(٦) سورة الشورى: ٢.

(٧) س: «مما».

ممَّن رَدَّ بدعةً ببدعةٍ، وقابلوا الفاسدَ بالفاسدِ، فإنهم أنكروا حكمةَ الله تعالى في خلقه وأمره، وأنكروا رحمتَه في خلقه وأمره.

وأصلُ قَولِهم هو قولُ جهم بن صفوان ومن وافقه على قوله في القدر، كما قد بُسِط الكلام عليهم في غير هذا الموضع[1]، فإنّ القدريةَ من المعتزلة ونحوهم والجهمية الجبرية تناقضوا في هذا الباب تناقضًا بيّنًا، والسنّة وَسَطٌ، ليست مع هؤلاء ولا مع هؤلاء.

وهؤلاء صاروافي القياس نوعين:

قومٌ[2] أقرُّوا به، كالأشعري وأتباعه ومن وافقهم من الفقهاء، وقالوا: إن عِلَلَ الشرعِ إنما هي مجرد[3] أماراتٍ محضة وعلاماتٍ، كما قالوا ذلك في سائرَ الأسباب، فقالوا: إنّ الدعاء إنما هو علامةٌ محضة، والأعمال الصالحة إنما هي علامات، وكذلك سائر ما وجدوه من[4] الخلق والأمر مقترنًا بعضُه ببعضٍ، قالوا: أحدهما دليلٌ على الآخر لمجرد الاقترانِ والعادةِ الموجودةِ في خَلْقِه وأمرِه، لا[5] لأنّ أحدهما سببٌ للآخر، ولا علة له ولا حكمة، ولا له فيه تأثيرٌ بوجهٍ من الوجوه[6].

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٦٦ وما بعدها، ١٦/ ١٣٠ ـ ١٣٣).

(٢) س: «قوما».

(٣) س: «مجردات».

(٤) في النسختين: «في»، والتصويب من إعلام الموقعين (١/ ٣٣٦).

(٥) «لا» ساقطة من س.

(٦) انظر «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦).

وأما الفقهاء المعتبرون وسلفُ الأمة وأئمتُها وجمهورُها وجمهورُ متكلميها فعلى خلاف [هذا][1] القولِ، وإثباتِ الحكمة والرحمة في خلقِه وأمرِه، وإثباتِ لامِ كَيْ في خلقِه وأمرِه، كما دَلَّ على ذلك الكتابُ والسنةُ مع المعقول الصريح، فاتفق على ذلك الكتابُ والميزانُ والسلفُ والفقهاءُ. وجمهورُ الأئمة وأكثرُ طوائفِ الكلام يُنكِرون[2] قولَ المعتزلة المكذِّبين بالقدر، وقولَ هؤلاء الجهمية المكذِّبين بالحكمة والرحمة، فلا يقولون بقول القدرية ولا قول الجهمية.

وعامةُ البدع الحادثة بالمعقول الفاسد[3] في أصول الدين هي من قول هاتين الطائفتين: الجهمية والقدرية، فالجهمية هم رءوس الجبرية الذين أنكروا حكمتَه ورحمتَه، والقدرية أنكروا قدرتَه ومشيئتَه، فأولئك أثبتوا له نوعًا من الملك بلا حَمْدٍ، وهؤلاء أثبتوا له [نوعًا][4] من الحمد بلا ملك. والصوابُ ما عليه سلفُ الأمة وأئمتها وأهلُ السنة والجماعة: أنه سبحانه /[١٦٣ب] له الملك وله الحمد، بل له كمالُ الملك وله كمالُ الحمد.

وكلتا[5] الطائفتين ناظرتِ الفلاسفةَ الدهريةَ في خَلْقِ الربِّ

---

(١) زيادة على النسختين ليستقيم السياق.

(٢) س، ع: «منكرون».

(٣) ع: «بالعقول الفاسدة».

(٤) الزيادة من «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٦).

(٥) س: «كلا».

وأفعالِه وأقوالِه وحدوثِ العالم مناظرةً فاسدةً، تنبني[1] على مقدِّماتٍ مخالفةٍ للشرع والعقل، وهم يَظُنُّون أنهم يوافقون الشرعَ والعقلَ، فلا للإسلام نَصَرُوا ولا للأعداءِ كَسَرُوا[2]، وصار ما ابتدعوه في أصولِ الدين سببًا لضلالِ طوائفَ ممن وافقَهم وممّن خالفَهم، فإنّ المخالفَ لهم من الفلاسفةِ استطالَ بما ابتدعوه عليهم وعلى المسلمين، وظَنَّ أنّ ما قالوه هو الذي يقوله المسلمون، وصارت الكتبُ المصنَّفةُ في الكلام إنما يُذكرَ فيها قولُهم وقولُ الفلاسفة، ويُجعَل قولُهم هو قول المسلمين، لم يأتِ فيه كتابٌ ولا سنةٌ، ولا قاله أحدٌ من الصحابة ولا التابعين ولا أئمة المسلمين.

ولهذا عَظُمَتِ الفتنةُ بالكتب[3] المصنَّفةِ في الكلام والفلسفة، حتى آلَ الأمرُ بالأفاضلِ من أهلها[4] إلى الحيرة والشك[5]، إذْ[6] كان فيها من الأمور الإلهية مما يخالف المعقولَ الصريحَ والمنقولَ الصحيحَ ما يُوجِبُ الحيرةَ والشكَّ لمن لم يَعرِف الهدى إلاّ منها، كما أصاب ذلك كثيرًا من رؤساءِ النُّظَّار في الكلام المحدَثِ

---

(١) ع: «منهما» بدل «تنبني».

(٢) س: «به كسروا». والمؤلف يستخدم هذا الأسلوب كثيرًا، انظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣، ٥٤٤، ١٣/ ١٥٧).

(٣) ع: «في الكتب».

(٤) ع: «من الخلف».

(٥) انظر «مجموع الفتاوى» (٤/ ٧٢- ٧٣، ٥/ ١٠- ١١) و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٩- ١٦٠).

(٦) س: «إذا».

والفلسفةِ، حتى دخل من ذلك في كلام الفقهاء وأهلِ أصول الفقه ما دخل، فتجدُ الواحدَ منهم إذا بحثَ في الفقه بحثَ فيه[1] بفطرتِه وإسلامه، مُعلِّلاً للأحكام بالعِلَلِ المناسبة، ذاكرًا أنّ اللهَ أَمَرَ بكذا لكذا، وخلقَ كذا لكذا، وفي موضع آخر يُنكِرُ هذا ويقول: لا يخلق ولا يأمر لِعِلَّةٍ، واللام في ذلك لامُ العاقبة لا لامُ كَيْ.

فهذا قولُ من أثبت القياسَ من نُفاةِ الحكمةِ والتعليلِ في خَلْقِه وأمرِه.

وأما من نَفَى القياسَ فقولُه أشبهُ بهذا الأصلِ، فإنه إذا لم يأمر لحِكمةٍ[2] فلا معنى لتعليلِ أمرِه ونهيِه، لكن مُثبتةَ القياس من هؤلاء قالوا: إن الحكمةَ اقترنتْ[3] بالأمر وإن لم يأمر لها، وقالوا في الأمر كما قالوا في الخلق، فقالوا: كما جرتْ عادةُ الله تعالى في خلقِه، فَخَلَقَ الشِّبَع عَقِبَ الأكل، والرِّيَّ عَقِبَ الشُّربِ، والاحتراقَ عقبَ الإحراقِ، ونحو ذلك، وإن لم يكن خَلَقَ هذا لهذا ولا لهذا، ولا جعلَ سبحانَه أحدَ هذين علَّةً للآخر عندهم.

قالوا: فهكذا أمرُه، أمَرَ بقطعِ السارق، لا لأجل حفظ الأموال، بل إذا قُطِعَ السارقُ حُفِظَتِ الأموالُ، فاقترن هذا بهذا عادةً، وإن لم يأمر بهذا لأجل هذا. فالمصلحة عندهم توجد عند

---

(١) س: «في».
(٢) س: «بحكمة».
(٣) س: «اقتربت».

هذه الأسباب، لأنها والأفعال تَقتَرِنُ بها المصلحةُ عادةً، وإن لم تكن أسبابًا وعِللاً لها عندهم.

فهذا قولهم، وهو[١] موجودٌ في أقوال كثيرٍ[٢] من المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد بن حنبل ومالك بن أنس والشافعي وغيرهم، وهي أقوالٌ مُبتَدعةٌ مخالِفةٌ لنصوص الأئمة وأصولِهم، ولنصوص الكتاب والسنة، وإجماعِ السلف، والعقلِ الصريح، كما قد بُسِط[٣] في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن نفاةَ القياسِ لمّا سدُّوا على أنفسهم بابَ التمثيل والتعليل ـ وهو من الميزان والقسط الذي أنزل الله سبحانه ـ احتاجوا في معرفة الأحكام إلى مجرد الظواهر، [و][٤] صاروا معتصمين[٥] بالظاهر والاستصحاب، فحيثُ فهموا[٦] من النصّ حكمًا أثبتوه، وحيثُ لم يفهموه نَفَوه، وأثبتوا الأمرَ على موجب الاستصحاب. وهم وإن أحسنوا في كونهم قالوا: إن النصوص تَفِيْ بجميع الحوادث، وإن الله ورسوله بيَّن الأحكام، وأكملَ الدين، وأغنى الناسَ عما سوى الكتاب والسنة، وأحسنوا في ردِّهم ما

---

(١) ع: «وهذا».
(٢) س: «كثيرة».
(٣) ع: «قد بيناه».
(٤) زيادة على النسختين ليستقيم السياق.
(٥) ع: «متصرفين».
(٦) ع: «لم يثبتوه».

رَدُّوْهُ[(١)] من الأقيسة الفاسدة ـ فأخطأوا من ثلاثة أوجُهٍ[(٢)]:

أحدها: ردّ القياس الصحيح.

والثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكمٍ دلَّ عليه النصُّ، فلم يفهموا دلالتَه عليه، فكانوا مقصِّرين في فهم الكتاب لما قصَّروا في معرفة الميزان.

والثالث: جَزْمُهم بموجب الاستصحاب، لعدم علمهم بالناقل، وعدمُ العلمِ ليس علمًا بالعَدَم.

وكذا تنازعَ الناسُ في استصحاب حال البراءة الأصلية[(٣)]، فقالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة: يَصلُح للدفع لا للإبقاء، أي يَصِحُّ أن يُدفَع به مَن / [١٦٤أ] ادّعَى تغييرَ الحال، لإبقاءِ الأمر على ما كان، فإذا لم نَجِدْ دليلاً ناقلاً أمسكنا، لا نُثبِت الحكم ولا نَنْفيه، بل[(٤)] ندفع من يُثبِته[(٥)]. فيكون حالُ المتمسكِ بالاستصحاب حالَ المعترضِ مع المستدل

---

(١) س: «ردوهم».

(٢) انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٨ وما بعدها)، وفيه زيادة وجه رابع.

(٣) انظر «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٥)، و«المسودة» ص ٤٨٨، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٩)، و«المستصفى» (١/ ٢٢٢)، و«المحصول» (٢: ٣/ ٢٢٥ وما بعدها)، و«الإحكام» للآمدي (٤/ ١٢٩) وغيرها من كتب الأصول.

(٤) «ولا ننفيه بل» مطموسة في س.

(٥) ع: «يدفعه».

يمنعُه[1] الدلالةَ حتى يُثْبِتَها، لا [أنه][2] يُقيم[3] دليلاً مناقضًا له.

وذهب الأكثرون من أصحاب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم إلى أنه يَصْلُح لإبقاءِ الأمرِ على ما كان عليه، فإنه إذا غَلَبَ على الظن انتفاءُ الناقل غَلَبَ على الظنّ بقاءُ الأمرِ على ما كان عليه.

وهنا لنفي الحكم ثلاثُ[4] مسالك:

أحدها: التمسك بالاستصحاب المحض، مثل أن يقال في مسألة وجوب الوتر أو الأضحية أو غير ذلك: الأصلُ عدمُ الوجوب، والذمةُ كانتْ بريئةً من الإيجاب، وليس في الشرع ما يُزيل ذلك، فالأصل بقاءُ الذمةِ بريئةً من الوجوب.

وهذا مستقيم فيما لا يَجبُ ولا يَحْرُم إلاّ بالشرع، كوجوب الوتر والأُضحية وسجود التلاوة، وكذلك تحريم ما لا يحرم إلاّ بالشرع، كالضَّبِّ واليربوع وسِنَّورِ البرّ، ونحو ذلك مما اختُلِفَ في تحريمه، وكالعقودِ المتنازَعِ في تحريمها، كالمساقاة والمزارعةِ وغيرِ ذلك.

المسلك الثاني: أن نُبيِّن من أدلة الشرع العامة ما ينفي الوجوبَ والحرمةَ فيما لم يُوجِبْه الشارعُ ولم يُحرِّمْه، كقوله تعالى:

---

(١) س: «المنعه».

(٢) زيادة على النسختين من إعلام الموقعين (١/ ٣٣٩).

(٣) س، ع: «نقيم» تصحيف.

(٤) كذا في النسختين بدون الهاء.

﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]، وقول النبي ﷺ: «ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُم، فإنما هلكَ من كان قبلكم بكثرةِ سؤالِهم واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا نَهيتُكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأْتُوا منه ما استطعتم»[2]. وقوله لما قال: «إن الله كتبَ عليكم الحج»، قالوا: أَفِي كل عام؟ قال: «لا، ولو قلتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ»[3].

والمسلك الثالث أن يقال: الحكم الشرعي لا يثبت إلاّ بدليله، والدليلُ مُنتفٍ، فلا يَثبُتُ. وهذا يُسَمَّى حَصْرَ المداركِ ونفيها، وهذا مضمونُه أنَّ ثبوتَ الحكمِ في حَقِّنا بدون دليلٍ منتفٍ، والدليلُ منتفٍ، فيَنْتَفي الحكمُ، وإذا انتفى أحدُ النقيضين ثبتَ الآخر. والدليل وإن كان لا ينعكس، بل قد يَثْبُتُ الشيءُ بدون دليله، فهذا ممّا[4] ليس علينا معرفته. وأما الأحكام التي هي الأمر والنهي، التي علينا أن نَعرِفَها، فلا تَثْبُتُ بدون دليلها.

وأيضًا فإنّ قولَ اللهِ ورسولِه هو المثبتُ لهذه الأحكام، فإذا انتفى الموجِبُ انتفى مُوجَبُه، فانتفتْ لانتفاء[5] مُوْجِبها، وهو دليلُه، فإنّ خطابَ الشارعِ ليس دليلاً مختصًّا، بل هو الدليل، وهو

---

(١) سورة الأنعام: ١١٩.
(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧ وبعد رقم ٢٣٥٧) عن أبي هريرة.
(٣) في الحديث السابق عند مسلم فقط.
(٤) ع: «باب».
(٥) ع: «بانتفاء».

المُثْبِتُ لها في نفس الأمر، ولا واجبَ إلاّ ما أوجبَه الله تعالى ورسولُه، ولا حرامَ إلاّ ما حرَّمه الله ورسولُه.

هذا إذا[1] أثبتنا بموجب الخطاب، مثل أن نقول: أوجبَ اللهُ ذلك فوجبَ، وحَرَّمَه فحَرُم، فهُنا شيئان: إيجاب ووجوب، وتحريم وحرمة، فالايجاب والتحريم يعود إلى خطاب الشارع وكلامه، والوجوب والحرمة فهو صفة الفعل. والفقهاء يُثبتون هذين النوعين من الأحكام[2]، وأما المعتزلةُ فلا تُثبِت إلاّ الثاني، والجهميةُ ومن وافقَهم من الأشعرية وغيرهم لا يُثبِتون إلاّ الأولَ، إذ ليس عندهم للأحكام سببٌ[3] ولا حكمةٌ.

والمقصود أنّ كل واحدٍ من النوعين لا يَثبُت إلاّ بالدليل الشرعي، فإذا انتفى الدليل الشرعي، لَزِمَ انتفاءُ هذا الحكم، لكون ثبوته مستلزمًا للدليل الشرعي، وثبوت الملزوم بدون اللازم محالٌ، بخلاف المدلول الذي لا يستلزم الدليلَ. وهذا لأن الدليل لابُدَّ أن يستلزمَ مدلولَه، فيلزم من ثبوت الدليلِ ثبوتُ المدلولِ، ولولا ذلك لم يكن دليلاً عليه، إذ لو اقترنَ به المدلولُ تارةً، وتَخَلَّفَ[4] عنه أخرى[5]، لم يكن ـ إذا تحقَّقَ الدليل ـ وجودُ المدلولِ معه بأولَى

(١) ع: «هو الذي».
(٢) ع: «الاجتهاد».
(٣) ع: «الأحكام لعله».
(٤) س: «تختلف» تصحيف.
(٥) ع: «تارة أخرى».

من عَدَمِه، فلهذا كان الدليل مستلزمًا للمدلول، إمّا قطعًا[١] إن كان يقينيًّا[٢]، وإما ظنًّا[٣] إن كان ظنيًّا، ولا ينعكس، فلا يلزم من عدم الدليل عدمُ المدلولِ، كما لا يلزم من عدمِ الملزوم عدمُ اللازم، لأنّ الدليل هو الملزوم، إلاّ أن تكون الملازمة من الجانبين، بحيث يكون كلٌّ من الأمرين لازمًا للآخر ملزومًا له، كالحكم الشرعي والدليل الشرعي، فإنه إذا ثبت الدليل الشرعي [ثبت الحكم الشرعي][٤]، وإذا ثبت الحكم /[١٦٤ب] الشرعي فلابدَّ له من دليلٍ شرعي. فلما كان التلازم[٥] من الجانبين جاز الاستدلال بثبوت كلٍّ[٦] منها على ثبوت الآخر، وبانتفائه على انتفائه، كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّةِ لمّا تلازما جاز أن يُستَدَلَّ بثبوتِ كلٍّ منهما على ثبوت الآخر، وبانتفائه على انتفائه.

وكذلك إرادةُ الربّ ومرادُه، فإنه ما شاء كان وما لم يشأْ لم يكنْ، فإرادتُه تَستلزم[٧] المرادَ وتدلّ عليه، فوقوعُ الكائناتِ تَستلزم إرادتَه وتَدُلُّ عليها، ولهذا كان الاستثناءُ في الأيمانِ مانعًا من الحِنْثِ، كما إذا قال: واللهِ لا أفعل كذا إن شاء الله، فإن

---

(١) ع: «يقينا».
(٢) س: «يقينا» خطأ.
(٣) س: «ظنيا».
(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من النسختين، والزيادة ليستقيم السياق.
(٥) ع: «كانت الملازمة».
(٦) ع: «بكل» بدل «بثبوت كل».
(٧) كذا في النسختين بتأنيث الفعل.

فَعَلَه[١] عُلِمَ وجودُ المشيْئةِ، وإن [لم][٢] يفعلْه عُلِمَ انتفاؤُها.

وكذلك كل حكمٍ له سببٌ واحدٌ، كالقتل العمد العدوان المحض[٣]، فإنه مستلزم لثبوت القَوَد، وثبوتُ القود مستلزمٌ له. وكذلك القصر والسفر، فإن القصر ليس له سببٌ إلا السفر، فحيث كان سفرٌ كان قصرٌ، وحيث كان قصرٌ[٤] كان سفرٌ، إما سفرٌ مقدَّرٌ عند من يقول به، وإما مطلقُ السفر عند من لا يَخُصُّ القصرَ بسفرٍ مقدَّرٍ.

فَنَفْيُ الحكم الشرعي تارةً يكون بالاستصحاب، وتارةً بدليلٍ شرعي يدلُّ على نفسه، وتارةً بانتفاء دليلِه وسببِه اللازمِ له، فإنه إذا انتفى اللازمُ انتفى ملزومُه.

والمقصود هنا أن نُفاةَ القياس لمّا سَدُّوا بابَ التعليل ونَفَوا[٥] التّمثيل، وقَصَّروا في معرفة النصوص وفهمها، ظهر من خَطَئِهم في الأحكام ما شَنَّعَ به عليهم الناسُ، وإلاّ فلو أَعْطَوا النصوصَ حقَّها من المعرفة والفهم لدلَّتْ على جميع الأحكام، واستغنَوا بذلك عن القياس، وإن كان القياس أيضًا دليلاً صحيحًا يوافقُ دلالةَ الظاهر.

---

(١) ع: «فعل ذلك».

(٢) ساقطة من س، ولابد فيها. وفي ع: «عدل» مكان «لم يفعله»، وهما بمعنى واحد.

(٣) «المحض» لا توجد في ع.

(٤) «وحديث كان قصر» ساقطة من س.

(٥) ساقطة من ع. وفي س: «قصروا» تحريف.

والتعليلُ صحيحٌ[1]، وهم مخطئون في نفي التمثيل والتعليل.

كما أن مُثبِتةَ القياسِ لو لم يقيسوا إلاّ قياسًا صحيحًا لَمَا خالفوا نصًّا قَطُّ، لكن حيث خالفوا النصوص بالقياس فلابدّ أن يكون القياسُ فاسدًا، ولكن قد يَخفَى فسادُه، كما قد تخفى صحتُه إذا دَقَّ. فكما تَخْفَى دلالةُ النصِّ تارةً وتظهر أخرى، وخفاءُ الدلالة وظهورُها أمرٌ نِسْبِيّ، فقد يَخْفَى على هذا ما يَظْهر لهذا. وإلاّ[2] فالذين خالفوا أحاديثَ القُرعَة[3] والقيافة[4]، وحديثَ ذي اليدين[5]، وحديثَ أكلِ الناسي في رمضان[6]، وحديث الصَّيد الذي يوجد ميتًا بعد المغيب ولا أثَرَ فيه إلاّ للسَّهْم[7]، وحديث إيجاب التسمية على الذبيحة والصيد[8]، وحديث الشاهد

---

(١) ع: «الصحيح».

(٢) «وإلا» ساقطة من ع.

(٣) منها حديث عائشة الطويل الذي أخرجه البخاري (٤٧٥٠ ومواضع أخرى) ومسلم (٢٧٧٠) وحديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (١٦٦٨).

(٤) منها ما أخرجه البخاري (٦٧٧٠، ٦٧٧١ ومواضع أخرى) ومسلم (١٤٥٩) عن عائشة.

(٥) أخرجه البخاري (٤٨٢، ٧١٤ ومواضع أخرى) ومسلم (٥٧٣) عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه البخاري (١٩٣٣، ٦٦٦٩) ومسلم (١١٥٥) عن أبي هريرة.

(٧) أخرجه البخاري (٥٤٨٤) ومسلم (١٩٢٩) عن عدي بن حاتم.

(٨) قرن بينهما في الرواية السابقة، وقد أخرجها أيضًا أحمد (٤/ ٢٥٦، ٢٥٨، ٣٧٧) وأبو داود (٢٨٢٤) والنسائي (٧/ ١٩٤، ٢٢٥) وابن ماجه (٣١٧٧)، وفي الباب أحاديث أخرى.

واليمين[1]، وأحاديث الجمع بين الصلاتين[2]، وحديث قَطْع الصلاة بالكلب الأسود والمرأة والحمار[3]، وحديث جَعْلِ الطلاقِ الثلاثِ واحدةً[4]، وحديث يُعذَّب الميّتُ ببكاء أهلِه عليه[5]، وأمثال ذلك من الأحاديث الصحيحة، التي ليس مع مخالفيها إلاّ ما يُظَنُّ أنه ظاهر، أو ظاهر نصّ آخر، أو مُقتضَى قياسٍ[6]، متى تدبَّرتَ المعارضَ لذلك لم تَجِدْه ـ ولله الحمد[7] ـ معارضًا صحيحًا، بل تجدُ[8] ما عارضَ به الظاهرَ إمّا حديثٌ ضعيفٌ، وإما

(١) أخرجه مسلم (١٧١٢) عن ابن عباس.
(٢) وردت عدة أحاديث في هذا الباب، انظر «صحيح البخاري» (باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، وأبواب أخرى من كتاب التقصير) و«صحيح مسلم» (باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، من كتاب صلاة المسافرين). وأشهرها حديث ابن عباس الذي أخرجه البخاري (٥٤٣، ٥٦٢، ١١٧٤) ومسلم (٧٠٥).
(٣) أخرجه مسلم (٥١٠) عن أبي ذر، و(٥١١) عن أبي هريرة. وروى البخاري (٥٠٨، ٥١٤) ومسلم (٥١٢) استنكار عائشة له.
(٤) أخرجه مسلم (١٤٧٢) عن ابن عباس.
(٥) وردت عدة أحاديث في هذا الباب، انظر «صحيح البخاري» (باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، من كتاب الجنائز) و«صحيح مسلم» (باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، من كتاب الجنائز). منها حديث عمر الذي أخرجه البخاري (١٣٠٤) ومسلم (٩٢٤).
(٦) ع: «أنه جامع لظاهر نص آخر ويقتضي قيامه»، س: «يقتضي قياس». وكله تصحيف.
(٧) ع: «في واقع الأمر».
(٨) س: «يجد» تصحيف.

حديثٌ ظاهرٌ لا دلالة فيه، وإمّا قياسٌ فاسدٌ، وإمّا دعوى إجماعٍ قد عُلِمَ انتفاؤه ووجودُ النزاعِ في تلك المسألة.

وكذلك نُفاةُ القياس مع قصورهم في فهم النصوص تجدهم قد اضْطُرُّوا إلى مقالاتٍ في غاية الفساد، كأقوال في الفرائض، فإنّ المسائل التي تنازعَ فيها الصحابةُ ـ كالعُمَريَّتَيْنِ[1] والحِمَارِيّة التي تُسمَّى المشتركة[2]، وأمثال ذلك ـ لمّا لم يدخلوا في المعاني، ولا فهموا دلالةَ النصوص على ذلك، صاروا يعملون بما يَظنُّونه استصحابًا للإجماع، فيقولون في مسألة الحمارية ـ وهي زوجٌ وأمٌّ وابنان من ولد الأم وبعض ولد الأبوين ـ يقولون: قد اتفقوا على توريث ولد الأمّ، وتنازعوا في توريث ولد الأبوين، ولم يَقُمْ دليلٌ على توريثهم، فيَنْتَفِي توريثُهم لانتفاءِ دليلِه.

وهذا خطأ، فإن الإجماع إنما انعقد على أنهم يَرِثون بعضَ

---

(١) هما مسألتان: زوج وأبوان، وزوجة وأبوان. تسميان العمريتين لأن عمر بن الخطاب قضى فيهما، فأعطى الزوج النصف، والأم ثلث ما بقي، والباقي للأب. وأعطى الزوجة الربع، والأم ثلث ما بقي، والباقي للأب. انظر: «المغني» (٩/ ٢٣).

(٢) هي كل مسألة اجتمع فيها زوج، وأم أو جدَّة، واثنان فصاعدًا من ولد الأم، وعصبة من ولد الأبوين. سميت المشتركة أو المشركة لأن بعض أهل العلم شرَّك فيها بين ولد الأبوين وولد الأمّ في فرض ولد الأمّ، فقَسَمه بينهم بالسوية. وتسمى الحمارية لأنه يُروى أن عمر رضي الله عنه أسقط ولد الأبوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين، هَبْ أنّ أبانا كان حمارًا أليست أمُّنا واحدةً؟ فشرَّك بينهم. انظر «المغني» (٩/ ٢٤).

الثلث الباقي، وتنازعوا في بعضه الآخر، هل هو لهؤلاء أو[1] هؤلاء، فإذا جعلناه لأحدهما لم يكن ذلك مجمعًا عليه، فإن كان معنا دليلٌ غيرُ الإجماع، وإلاّ فهذا قولٌ بلا دليلٍ أصلاً.

وهذا بخلاف تنازُعِهم في ديّةِ الذمّي، إذا قال قائل: هي دون الثلث، لأنّ الإجماعَ انعقدَ /[١٦٥أ] على وجوب ذلك، والذمةُ بريئةٌ مما زاد عليه، ولا بيّنةَ إلا بدليل، فإن هذا نَفَى الزيادةَ[2] باستصحاب براءة الذمة. والتمسكُ بالاستصحاب في مثلِ هذا وإن كان أَضْعَفَ من غيرِه ـ لأنه قد وُجد جناية تُوجِبُ شَغْلَ الذمةِ قطعًا، فعلمنا أن الذمة مشتغلة قطعًا[3]، وقد وجب لهذا على هذا حقٌّ، لكن لم يُعْلَم مقدارُه ـ فليس هذا كالميراثِ المتنازَعِ فيه، لأنه لأحد المتنازعين قطعًا، ولم يُجمِعُوا على وجوبِه لأحدِهما، ولا يُورَثُ أحدُهما دون الآخر[4] الجميع.

وأما استصحابُ حال الإجماع بعد زوال المحلّ المجمع عليه، كقولهم في المصلي إذا رأى الماء: كانت صلاتُه صحيحةً بالإجماع قبل وجود الماء، والأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان، ولم يَقُمْ دليلٌ على الفساد.

وكذلك قولهم: أمُّ الولدِ كان بيعُها صحيحًا قبل الاستيلاد،

---

(١) س: «و» خطأ.

(٢) ع: «نفي للزيادة».

(٣) في س بعدها: «ولم يجمعوا على وجوبه». ومكانها بعد سطرين كما تأتي.

(٤) «دون الآخر» ساقطة من س.

فمن ادعى التحريم فعليه الدليل.

فهذا فيه نزاعٌ مشهور[1]، يحتج به طائفةٌ من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، كالمزني والصيرفي وأبي إسحاق بن شاقلا وأبي عبدالله بن حامد وأبي عبدالله بن الخطيب الرازي وغيرهم. وينكره آخرون، كأبي حامد والطبري والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب والحلواني وابن الزاغوني وغيرهم.

والذين أنكروه قالوا: إن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فيمتنع دعوى الإجماع في محلّ النزاع.

وهذا الذي قالوه نقيضُ الإجماع في محل النزاع، وهذا صحيح، والذين استدلوا به لم يَدَّعُوا الإجماع في محل النزاع، بل استصحبوا حالَ المجمع عليه.

قال المنكرون: فالحكم إذا كان إنما يثبت بالإجماع، يزول الحكم لزوالِ دليله، ويبقى إثباتُ الحكمِ بعد ذلك إثباتًا بغير دليل.

وأما المستدِلُّون فيقولون: الحكم لمّا كان ثابتًا، وعلمنا بالإجماع ثبوتَه، فالإجماعُ ليس هو علةَ ثبوتِه ولا سببَ ثبوتِه في

---

(١) انظر «العدّة» (١/ ٧٣)، و«التبصرة» ص ٥٢٦، و«المستصفى» (١/ ٢٢٣ وما بعدها)، و«الإحكام» للآمدي (٤/ ١٢٧ وما بعدها)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٤١ـ ٣٤٤)، و«التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٥٤ وما بعدها).

نفس الأمر، حتى يلزمَ من زوالِ العلَّةِ زوالُ المعلول، ومن زوالِ السبب زوالُ حكمه، وإنما الإجماع دليلٌ عليه، وهو في نفس الأمر يَستند إلى نص أو معنى نص. فنحن نعلم أن الحكم المجمعَ عليه ثابتٌ في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يَلزمُ[1] من انتفاء الإجماع انتفاءُ الحكم، بل يجوز أن يكون نافيًا، ويجوز أن يكون منتفيًا[2]، لكن الأصلَ بقاؤه، فإنّ البقاءَ لا يفتقر إلى حادثٍ، ولكن يَفتقِرُ[3] إلى بقاءِ سببِ ثبوتِه. وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يُزِيْلُ الأولَ، وإلى ما يُحْدِثُ الثاني، وإلى ما يُبْقي[4] الثاني، فكان ما يَفتقِرُ إليه الحادثُ أكثر مما يفتقر الباقي، فيكون البقاءُ أولى من التغيير.

وهذا مثل استصحاب حال براءةِ الذمَّةِ، فإنها كانت بريئةً قبلَ وجودِ ما يُظَنُّ أنه شاغلٌ[5]، ومع هذا فالأصل البراءة.

والتحقيقُ أن هذا دليلٌ من جنس استصحاب البراءة، لكن لا يجوز الاستدلالُ به إلاّ بعدَ الاجتهادِ في معرفةِ المُزِيْلِ، ولا يجوز الاستدلالُ به لمن لا[6] يَعرِفُ الأدلة الناقلة، كما لا يجوز

---

(١) س: «ينعكس».

(٢) ع: «منفيا».

(٣) س: «مفتقر».

(٤) س: «يبقا»، ع: «ينفى».

(٥) ع: «شاغلها».

(٦) «لا» ساقطة من س.

الاستدلال بالاستصحاب لمن لا يعرف الأدلة الناقلة.

وبالجملة الاستصحابُ لا يجوز الاستدلالُ به إلاّ إذا اعتقد انتفاء الناقلِ، فإن قَطَعَ المستدلُّ بانتفاء الناقل قَطَعَ ببقاء الحكم، كما يَقْطَعُ ببقاءِ شرع محمد ﷺ، وأنه غير منسوخ، وإن ظنّ انتفاءَ الناقلِ ظنَّ بقاءَ الحكم، فإن كان الناقلُ دليلاً تَبَيَّنَ[1] له انتفاءُ دلالتِه ظنَّ انتفاءَ النقلِ[2]، وإن كان معنى مؤثّرًا وتبينَ له عدمُ اقتضائِه، تبيَّن له بقاءُ النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة، فلا يطمئن قلبه إلى بقاء الصلاة إن لم يتبين له أن رؤيةَ الماء في الصلاة لا تُبطِل الطهارةَ، وإلاّ فمعَ تجويزِه لكونِ هذا ناقضًا للوضوء لا يَطمئنُّ ببقاء الوضوء.

وهكذا في كل من يَتَورَّعُ في انتقاضِ وضوئه ووجوب الغسل عليه، فإن الأصلَ بقاءُ طهارتِه، كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاساتِ من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمسّ النساء لشهوةٍ ولغير شهوةٍ غيرِ الجماع، ومسِّ الذكر، وأكلِ ما مسَّتْه النار، وغسل الميِّت، وغيرِ ذلك، لا يمكن اعتقادُ /[١٦٥ب] استصحاب الحالِ حتى يَتبيَّنَ له بطلانُ ما يُوجِبُ الانتقالَ، وإلاّ بقي شاكًّا، وإن لم يَتبيَّنْ له صحةُ الناقل، كما لو أخبره فاسقٌ بخبرٍ، فإنه مأمورٌ بالتبيُّن والتثبُّت، لم يُؤثِر[3] تصديقَه ولا تكذيبَه، فإن كلاهما ممكنٌ

---

(١) في النسختين: «يبين».

(٢) ع: «بقاء النقل» وهو تحريف، انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٤٢).

(٣) أي لم يُرجّح أحدهما على الآخر.

منه، وهو مع خبره لا يستدل باستصحاب الحال، كما كان يستدل به بدون خبره. ولهذا جُعِلَ ذلك لوثًا وشُبهةً في أظهر قولي العلماء. وإذا شَهِدَ مجهولُ الحال فإنّه هناك شاكّ في حال الشاهد، ويلزم منه الشك في حال المشهود به، فإذا تَبيَّنَ عدلُه تَمَّ الدليلُ، وعند شهادة المجهولين تَضعُف البراءةُ أعظمَ مما تَضْعُفُ عند شهادةِ الفاسق، فإن الشهادة قد يكون دليلاً، ولكن لم تُعْرَفْ دلالتُه، وأما هناك فقد علمنا أنه ليس بذلك، لكن يمكن وجودُ المدلولِ في هذه الصورة، فإنَّ صدقَه ممكن.

[فصل][1]

والمقصود هنا أن النصوص شاملة لجميع الأحكام، ونحن نبين ذلك فيما هو أشكل الأشياء ليُستدلَّ به على ما سواه، والفرائض من أشكلها، إذ نُفاة القياس عَدَلوا في كثير منها عن دلالة النصّ إلى أن أثبتوا ما ظنوه مُجْمَعًا عليه، ونفوا ما ظنوه غيرَ مُجْمَعٍ عليه، وكلاهما غلط:

أما الأول: فقد بيناه.

وأما الثاني: فتقديرُه عدمِ الإجماعِ إذا انتفَى دليلٌ بمعيَّن[2]، فلابدّ من نفي سائر الأدلةَ الشرعيةَ، كما ذكروه في مسألة المشرّكة[3]، فإنه لو قُدِّرَ ثبوتُ ميراثِ أحدهما بالإجماع، فعدم الإجماع عن الآخر لا يَنفِيْ ميراثَه، إذ لم تنتفي[4] سائرُ الأدلة.

---

(١) زيادة من سائر النسخ.

(٢) س: «إنما ينتفي دليل بمضمن»، والمثبت من ع.

(٣) ع: «المشتركة»، وكلاهما صواب. وانظر هذه المسألة في: «الأم» (٤/ ٩١- ٩٢) و«المبسوط» (٢٩/ ١٥٤) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٩) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٧٩) و«المغني» (٩/ ٢٤- ٢٦) و«تفسير ابن كثير» (١/ ٤٧١).

(٤) كذا في النسختين بإثبات الياء.

فنقول: النص والقياس ـ وهما الكتاب والميزان ـ دَلا على أن الثلثَ يختص به ولدُ الأم، كما هو قول علي[1] رضي الله عنه ومن وافقه[2]، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، وروى عنه حربٌ التشريكَ، وهو قول زيد[3] ومن وافقه[4]، وقول مالك والشافعي.

واختُلِف في ذلك عن عمر وعثمان[5] وغيرهما [من الصحابة][6]، حتى قيل: إنه اختُلِفَ فيها عن جميع الصحابة إلاّ عليّ وزيد رضي الله عنهما؛ فإن عليًّا رضي الله عنه لم يُختَلفْ عنه أنه لم يُشرِّكْ، وزيد رضي الله عنه لم يختلف [عنه][7] أنه شرَّك[8].

---

(١) أخرجه عنه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٢٥١) وسعيد بن منصور في «سننه» (٣: ١/ ٥٨) وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١/ ٢٥٨) والدارمي في «سننه» (٢٨٨٦، ٢٨٨٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٥٧).

(٢) انظر: «المغني» (٩/ ٢٤) والمصادر السابقة.

(٣) أخرجه عنه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٢٥١) وسعيد بن منصور في «سننه» (٣: ١/ ٥٩) وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١/ ٢٥٥) والدارمي في «سننه» (٢٨٨٥، ٢٨٨٨) والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٣٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٥٦).

(٤) انظر المصادر السابقة و«المغني» (٩/ ٢٤).

(٥) انظر المصادر السابقة.

(٦) زيادة من سائر النسخ.

(٧) زيادة من سائر النسخ.

(٨) بل رُوِي عن زيد أيضًا أنه لم يشرّك، كما أخرجه عنه سعيد بن منصور (٣: ١/ ٥٨) والبيهقي (٦/ ٢٥٦)؛ ورُوي عن علي أنه شرَّك، كما في «مستدرك» =

قال العنبري[1]: القياس ما قال علي رضي الله عنه، [والاستحسان ما قال زيد. قال الخَبْري[2]: هذه وساطة مليحة، وعبارة صحيحة[3].

فيقال: النص والقياس دلا على ما قال علي][4]. أما النص فقول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾.[5] والمراد به: ولد الأم، فإذا أدخلنا فيهم ولدَ الأبوين لم يشتركوا في الثلث؛ بل زاحمهم غيرهم.

وإن قيل: ولد الأبوين منهم لكونه من ولد الأم، فهذا غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ الآية[6].

= الحاكم (٤/ ٣٣٧).

(١) هو عبدالله بن سوّار العنبري قاضي البصرة، توفى سنة ٢٢٨. ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٣٤ـ ٤٣٥).

(٢) هو عبدالله بن إبراهيم الخَبْري الشافعي، انتهت إليه الإمامة في الفرائض. توفي سنة ٤٧٦. انظر «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٥٨ـ ٥٥٩).

(٣) نقل ابن قدامة في «المغني» (٩/ ٢٦) قول العنبري والخبري، وعقّب عليه بقوله: وهو كما قال، إلاّ أن الاستحسان المجرّد ليس بحجّة في الشرع، فإنه وَضْعٌ للشرع بالرأي من غير دليل، ولا يجوز الحكم به لو انفرد عن المعارض، فكيف وهو في مسألتنا يخالف ظاهر القرآن والسنة والقياس!

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من س.

(٥) سورة النساء: ١٢.

(٦) من الآية المذكورة.

وفي قراءة ابن مسعود[1] وسعد[2]: «من أمّ». والمراد ولد الأم بالإجماع، ودل على ذلك قوله: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[3]، وولدُ الأبوين لم يُفْرَضْ لواحدٍ منهما السدسُ. وأيضًا فإنه قد ذُكِرَ حكمُ ولدِ الأبوين والأبِ في آية الصيف[4] في قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[5]. فجعل لها النصف، وله جميع المال، وهذا حكم ولد الأبوين. ثم قال: ﴿وَإِن كَانُوٓا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[6]. وهذا حكم ولد الأبوين لا الأمِّ، باتفاق المسلمين.

ودلّ ذكرُه تعالى لهذا الحكم في هذه الآية، ولذلك الحكم في تلك الآية، على أن أحد الصنفين غيرُ الآخر. فلا يجوز أن يكون

---

(١) ذكر ذلك الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٤).
(٢) ذكر ذلك الدارمي (٢٩٧٩) والطبري (٨/ ٦٢) والقرطبي (٥/ ٧٨) وابن كثير (١/ ٤٧١) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ١٩٠) وغيرهم.
(٣) سورة النساء: ١٢.
(٤) في النسختين: «النصف». والمثبت من إعلام الموقعين (١/ ٣٥٥)، وهو الصواب كما ورد في حديث عمر بن الخطاب الذي رواه مسلم (١٦١٧)، وفيه قول النبي ﷺ لعمر: «يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟». وسميت بآية الصيف لأنها نزلت في الصيف، وفيها من البيان ما ليس في آية الشتاء التي في أول سورة النساء، فلذلك أحاله النبي ﷺ عليها. وانظر «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٥٧) و«تفسير» ابن كثير (١/ ٦٠٦).
(٥) سورة النساء: ١٧٦.
(٦) من الآية المذكورة.

ذلك الصنف هو هذا الصنف، وهذا الثاني هو ولد الأبوين والأب بالإجماع. فالأول ولد الأم كما في القراءة الأخرى التي تصلح أن تكون مفسِّرةً لقراءتنا[1]، ولهذا ذكر ولد الأم في آية الزوجين، والزوجان[2] أصحاب فرض مقدّرٍ لا يخرجون عنه، وكذلك ولد الأم أصحاب فرض مقدر لا يخرجون عنه. وكلاهما لا حظَّ له في التعصيب بحالٍ[3]. بخلاف مَن ذُكِرَ في آية العمود[4] وفي آية الصَّيْف[5]، فإن لجنسهم حظًّا في التعصيب. ولهذا قال سبحانه في آية الشتاء:[6] ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾، ولم يذكر في آية العمود، لأن الإنسان كثيرًا ما يَقصِد ضَررَ الزوج وولدِ الأم، لأنهم ليسوا من عصبتهم، بخلافِ أولادِه وآبائِه، فإنه[7] لا يضارّهم في العادة.

وإذا كان النص قد أعطى ولدَ الأم الثلثَ، فمن نَقَصَهم منه فقد ظلمهم. وولد الأبوين جنسٌ آخر، هم عصبة،/[١٦٦أ] وقد قال النبي ﷺ: «أَلحِقُوا الفرائضَ بأهلِها، فما بَقِيَ فَلأَوْلَى

---

(١) س: «لقراءتها».

(٢) في النسختين: «الزوجات»، والتصويب من سائر النسخ.

(٣) «بحال» ساقطة من ع.

(٤) هي الآية ١١ من سورة النساء، سميت بذلك لأن فيها ذكر والد الميت وولده، وهما عمودا النسب بالنسبة إليه.

(٥) في النسختين: «النصف»، وقد سبق التعليق عليه.

(٦) ع: «النساء»، وهو تصحيف، وآية الشتاء هي الآية ١٢ من سورة النساء، سُمّيت بذلك لأنها نزلت في الشتاء.

(٧) س: «فإنهم».

رجلٍ[1] ذكرٍ»[2]. وهذا يقتضي أنه إذا لم تُبقِ الفرائضُ لم يكن للعصبة شيء، وهنا لم تُبقِ الفرائضُ شيئًا.

وأما قول القائل[3]: «هَبْ أن أباهم[4] كان حمارًا، فقد اشتركوا[5] في الأم»، فقول فاسد[6] حسًّا وشرعًا.

أما الحسّ فلأن الأب لو كان حمارًا لكانت[7] الأم أتانًا، ولم يكونوا من بني آدم.

وإذا قيل: قُدِّرَ وجودُه كعدمِه.

فيقال: هذا باطل، فإن الموجود لا يكون معدومًا.

وأما الشرع فلأن الله حكمَ في ولد الأبوين بخلاف حكمه في ولد الأم.

وإذا قيل: فالأب إن لم ينفعهم لم يضرهم.

---

(١) س: «عصبة». والمثبت من ع ومصادر التخريج.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٣٢، ٦٧٣٥، ٦٧٣٧، ٦٧٤٦) ومسلم (١٦١٥) عن ابن عباس.

(٣) هو زيد بن ثابت، كما أخرجه عنه الحاكم (٤/ ٣٣٧) والبيهقي (٦/ ٢٥٦). ويُروى أنه قال ذلك بعض أولاد الأبوين لعمر بن الخطاب. انظر «المغني» (٩/ ٢٤، ٢٥) و«تفسير ابن كثير» (١/ ٤٧١).

(٤) س: «أبانا».

(٥) س، ع: «اشتركا»، والمثبت من سائر النسخ.

(٦) س، ع: «فساد».

(٧) س، ع: «لكان».

قيل: بل قد يضرهم ولا ينفعهم، بدليل ما لو كان ولد الأم واحدًا وولد الأبوين كثيرين[1]، فإن ولد الأم وحده يأخذ السدس، والباقي[2] يكون لهم كلهم، ولولا الأب لشاركوا هم وذلك الواحد في الثلث، وإذا جاز أن يكون وجود الأب ينفعهم جاز أن يَحرِمَهم، فعُلِم أنه قد يضرهم.

وأيضًا فأصول الفرائض مبنية على أن القرابة المتصلة ذكر وأنثى لا تفرق أحكامها، فالأخ من الأبوين لا يكون كالأخ من أبٍ، ولا[3] كالأخ من الأم، ولا يُعطَى بقرابة الأم وحدها، كما لا يُعطَى بقرابة الأب وحده؛ بل بالقرابة المشتركة من الأبوين. وإنما يُفْرَد بحكم إذا كان قرابةُ الأم منفردة، مثل ابنَيْ عمٍّ أحدهما أخ لأم[4]، فهنا ذهب الجمهور إلى أن للأخ من الأم السدسَ، ويشتركان في الباقي. وهو مأثور عن علي[5] رضي الله عنه. وروي عن شُرَيح[6] أنه جعل الجميعَ للأخ من الأم، كما لو كان ابن عمّ لأبوين.

---

(١) س، ع: «كثيرون».

(٢) س، ع: «والثاني»، تحريف.

(٣) ع: «أو».

(٤) انظر لهذه المسألة: «المغني» (٩/ ٣٠ـ ٣١) و«الفتح» (١٢/ ٢٧ـ ٢٨).

(٥) أخرجه عنه عبدالرزاق (١٠/ ٢٨٧) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٨٢، ٨٣) وابن أبي شيبة (١١/ ٢٥٠ـ ٢٥١) والدارمي (٢٨٩١، ٢٨٩٢) والدارقطني (٤/ ٨٧) والبيهقي (٦/ ٢٤٠).

(٦) أخرجه عنه عبدالرزاق (١٠/ ٢٨٧) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٨٣) والبيهقي (٦/ ٢٣٩).

والجمهور يقولون: كلاهما في بنوة العم[1] سواء، هما ابنا عم من أبوين أو من أب. والأخوةُ من الأم مستقلةٌ ليست مقترنةً بأبوةٍ حتى يُجعل كابن عمٍّ لأبوينِ.

ومما يُبيِّن الحكم في مسألة المشتركة: أنه لو كان فيها أخواتٌ لأب لفُرِضَ لهنَّ الثلثان، وعالت الفريضةُ، فلو كان معهن أخوهن سقطن، ويسمى «الأخ المشؤم»، فلما كنّ يصرن[2] بوجوده عصبةً صار تارةً ينفعهن، وتارةً يَضُرُّهن، ولم يُجعَلْ وجودُه كعدمِه في حال الضرار.

كذلك قرابةُ الأبِ لما صارَ الإخوةُ بها عصبةً صار ينفعهم تارةً ويضرهم أخرى. وعلى هذا مَجرَى العُصُوبة، فإن العصبة تارةً تَحُوز المالَ، وتارةً أكثرَه، وتارةً تحوز أقلَّه، وتارةً لا يبقى لها[3] شيء، وهو إذا استغرقتِ الفرائضُ المالَ. فمن جعلَ العصبةَ تأخذ مع استغراق الفرائض المالَ فقد خرج عن الأصولِ المنصوصة في الفرائض.

وقول القائل «هذا استحسان» مخالفٌ للكتاب والميزان؛ فإنه ظلم للإخوة من الأم؛ حيث يؤخذ حقُّهم، فيُعطاه غيرهم. وإذا كانوا يَعقِلون عن الميّت ويُنفِقون عليه، فعاقلةُ المرأة يعقلون عنها،

---

(١) ع: «الأعم».
(٢) س: «كان يصرن».
(٣) س: «له».

وميراثُها لزوجِها وولدِها، كما قضى بذلك[1] رسول الله ﷺ.

والمنازعون في هذه المسألة ليس معهم حجة إلاّ أنها[2] قول زيد، وقد رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه حكم بها، فعَمِلَ بذلك من عَمِلَ من أهل المدينة وغيرهم، كما عملوا بمثل ذلك في ميراث الجد والإخوة، وعملوا بقول زيد رضي الله عنه في غير ذلك من الفرائض، لاتصال العمل عندهم به تقليدًا له، وإن كان قد خالفَه من هو أفضل منه من الصحابة، وإن كان النص والقياس مع من خالفه.

وبعضهم يحتجُّ لذلك بما رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «أفرضُكم زيد»[3]. وهو حديث ضعيف[4] لا أصل له. ولم يكن

---

(١) «بذلك» ساقطة من س.

(٢) «أنها» ليست في ع.

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٨٤، ٢٨١) والترمذي (٣٧٩١) والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٦٧، ٧٨) وابن ماجه (١٥٤) وابن حبان (٢٢١٨، ٢٢١٩ـ موارد) والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٢٢) من طرقٍ عن خالد الحذاء عن أبي قلابة من أنس. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال الحافظ في «تلخيص الحبير» (٣/ ٧٩): «وقد أُعِلَّ بالإرسال، وسماع أبي قلابة من أنس صحيح، إلاّ أنه قيل: لم يسمع منه هذا، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف فيه على أبي قلابة في العلل، ورجَّح هو وغيره كالبيهقي والخطيب في المدرج أن الموصول منه ذِكرُ أبي عبيدة، والباقي مرسل». وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٢٢٤)، وذكر له شواهد، وتكلم عليها.

(٤) س: «حديث حديث».

زيد رضي الله عنه على عهد النبي ﷺ معروفًا بالفرائض. والحديث الذي رُوِي فيه ذلك قد رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه، وهو ضعيف، لم يصحّ فيه إلا قولُه: «لكل أمةٍ أمينٌ، وأمينُ هذه الأمة أبو عبيدة ابن الجراح»[1]. ورُوِي بإسناد أضعف من هذا، وفيه: «وأقضاكم علي، وحَبْر[2] هذه الأمة ابن عباس»[3] من حديث كوثر بن حكيم، وكوثر هذا يأتي عن نافع بما يُعلَم أنه باطل، ولا يحتج به باتفاق أهل العلم[4].

وكذلك اتباعُهم في «الجد» لقول زيد رضي الله عنه، مع أن جمهور الصحابة رضي الله عنهم على خلافه[5]. فجمهور الصحابة موافقون للصديق في أن الجد كالأب، يحجُب الإخوةَ[6] وهذا مروي عن بضعة عشر/[١٦٦ب] من الصحابة رضي الله

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨٢، ٧٢٥٥) ومسلم (٢٤١٩) عن أنس.

(٢) في النسختين: «خير»، تصحيف.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٦) من طريق عبدالأعلى السامي، وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٢٩٦) من طريق كوثر كلاهما عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا. وانظر «السلسلة الصحيحة» للألباني (٣/ ٢٢٥).

(٤) انظر «الميزان» (٣/ ٤١٦) و«اللسان» (٤/ ٤٩٠).

(٥) انظر المسألة واختلاف العلماء فيها في: «الأم» (٤/ ٨٥ـ ٨٦) و«المحلى» (٩/ ٢٨٢ـ ٢٩٩) و«المبسوط» (٢٩/ ١٨٠ـ ١٨٣) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٩ـ ٢٦٠) و«المغني» (٩/ ٦٦ـ ٦٩) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٦٨) و«الفتح» (١٢/ ١٩ـ ٢٣).

(٦) أخرجه عن أبي بكر: سعيد بن منصور (٣: ١/ ٦٣، ٦٤) وابن أبي شيبة (١١/ ٢٨٨ـ ٢٩٠) والدارقطني (٤/ ٩٣) والبيهقي (٦/ ٢٤٦).

عنهم[1]، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي وأحمد، واختاره أبو حفص البرمكي من الصحابة، وحكاه بعضهم روايةً عن أحمد.

وأما المورِّثون الجدَّ مع الإخوة فهم عليٌّ وابن مسعود وزيد[2] رضي الله عنهم، ولكل [واحدٍ][3] قولٌ انفرد به. وعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان متوقفًا في أمره[4]. والصواب بلا ريبٍ قول الصديق، لأدلَّةٍ متعددةٍ ذكرناها في غير هذا الموضع[5].

منها: أن الذين وَرَّثوا الإخوةَ عمدتُهم أنهم يُدْلُون ببنوة الأب، والجدُّ يُدلي بأُبوّتِه، والبُنوّةُ أقوى.

وهذه الحجة فاسدة، مناقضةٌ للكتاب والسنة والإجماع، فإنّ الجدَّ مقدَّم على بني الإخوة عند عامة المخالفين في هذا، وابن الابن يقوم مقامَ الابن ويُقدَّم على الجدّ، فلو كان بنوة الأب مقدَّمةً لقدِّمتْ بنوةُ الأب.

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٦٦) والمصادر السابقة.

(٢) أخرجه عنهم: عبدالرزاق (١٠/ ٢٦٩) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٦٩، ٧٠) وابن أبي شيبة (١١/ ٢٩٣ـ ٢٩٥) والدارمي (٢٩٢٠ـ ٢٩٣٢) والبيهقي (٦/ ٢٤٩، ٢٥٢).

(٣) من ع.

(٤) انظر «المحلى» (٩/ ٢٨٢).

(٥) وانظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٧٤ـ ٣٨٢)، ففيه عشرون وجهًا لتصحيح هذا القول.

ومنها: أن الجد الأعلى مقدم على العم، والعمّ ابن الجدِّ الأدنى، والجدُّ الأعلى أبوه، فالعمُّ يُدلي ببنوته، والجد الأعلى بأبوته، والجد الأعلى مقدم بالإجماع، ونسبة الجد الأعلى إلى العمّ كنسبة الأدنى إلى الأخ.

ومنها: أن ما ذكروه لو كان صحيحًا لوجب تقدم[1] الإخوة، وهذا خلاف إجماع الصحابة. وقد طرد هذا القياسَ الفاسد من قال في الولاء: إنّ إخوةَ المعتق أولى من جدّه. وهذا من أضعف الأقوال، بل الصواب أن الولاء لجدّ المعتق فقط دون إخوته، كالميراث.

وأيضًا فالبنوة وبنوة البنوة مقدّمةٌ على الأبوة وأبوة الأبوة، لأن هذا الجنسَ مقدمٌ على هذا الجنس.

وأما بنوة الأبوة فليست من هذا البنوة، بل الأبوة وأبوة الأبوة مقدم على بنوة الأبوة في جميع أحكام الشرع، ولم يقدَّم الأخ على الجدّ في شيء من الأحكام الشرعية، بل ولا عُدِلَ به. فمن جعلَ مقتضى القياس تقديمَه أو مساواته[2] فقد خالف الأصول الشرعية كلها.

وأما العمريتان[3] فليس في القرآن ما يدل على أن للأم الثلث

---

(١) كذا في س، ع: وفي سائر النسخ: «تقديم».

(٢) س، ع: «مساويه». والتصويب من سائر النسخ.

(٣) راجع لهاتين المسألتين: «المحلى» (٩/ ٢٦٠ـ ٢٦٢) و«بداية المجتهد» (٢/ =

مع الأبِ والزوج، بل إنما أعطاها[1] الله الثلث إذا ورثتِ المالَ هي والأب، فكان القرآن قد دلّ على أن ما وَرِثْته هي والأب تأخذ ثلثَه، والأب ثلثيه. واستدل بهذا أكابر الصحابة: كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد[2] رضي الله عنهم وجمهور العلماء، على أن ما يبقى بعد فرض الزوجين، يكونان فيه أثلاثًا، قياسًا على جميع المال إذا اشتركا فيه، وكما يشتركان فيما يبقى بعد الدَّين والوصية.

ومفهومُ القرآن ينفي أن تأخذ الأمُّ الثلثَ مطلقًا، [فمن أعطاها الثلث مطلقًا][3] حتى مع الزوجين[4]، فقد خالفَ مفهوم القرآن.

وأما الجمهور فقد عملوا بالمفهوم، فلم يجعلوا ميراثَها إذا ورثه أبوه كميراثها إذا لم يرثه، بل إن ورثه أبواه فلأمه الثلث مطلقًا، وأما إذا لم يرثه أبواه، بل ورثه مع من دون الأب: كالجد والعم والأخ، فهي بالثلث أولى، فإنها إذا أخذت الثلث مع الأب

= ٢٥٧) و«المغني» (٩/ ٢٣ـ ٢٤) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٥٦، ٥٧) و«تفسير ابن كثير» (١/ ٤٦٩).

(١) س، ع: «أعطى». والمثبت من سائر النسخ.

(٢) كما أخرج عنهم عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٢ـ ٢٥٤) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٥٤ـ ٥٦) والدارمي (٢٨٦٨ـ ٢٨٧٦) والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٣٥ـ ٣٣٦).

(٣) ساقطة من النسختين، والزيادة من سائر النسخ.

(٤) قاله ابن عباس وشريح، ويُروى عن علي أيضًا. أخرج هذه الآثار: سعيد بن منصور (٣: ١/ ٥٦) والدارمي (٢٨٧٩ـ ٢٨٨١) والبيهقي (٦/ ٢٢٨).

فمع غيرِه من العصبة أولى.

فدل القرآن على أنه إذا لم يرثه إلا الأم والأب، أو عصبة غير الأب سوى الابن، فللأم الثلث؛ وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى. وأما الابن فإنه أقوى من الأب، فلها معه السدس.

بقي إذا كان مع العصبة ذو فرضٍ، فالبنات والأخوات قد أُعطِيَ للأم معهن السدسُ. والأخت الواحدة إذا كانت هي والأم، فالأم تأخذ الثلث مع الذكر من الإخوة، فمع الأنثى أولى.

وإنما تُحْجَب عن الثلث إلى السدس بالإخوة؛ والواحد ليس إخوةً. وإذا كانت تأخذ مع الأخ الواحد الثلثَ، فمع العم وغيره بطريق الأولى.

وإذا كان مع أحد الزوجين عصبة غير الأب والابن، كالجدّ والعمّ وابن العمّ، فهؤلاء لا ينقصها دون الأب، وإنما جعل الباقي بعد نصيب الزوجة أثلاثًا، لأنها والأب في طبقة واحدة، فجعل ذلك بينهما كأصل المال، وهؤلاء ليسوا في طبقتها، فلا يُجعَلون معها، كالأب، فإنه لا واسطة بينه[1] وبين الميت، بخلاف هؤلاء، فإنّ بينهم وسائط، وهي لا تسقط بحالٍ، بخلاف هؤلاء، فلم يمكن أن يُعطى ثلث الباقي هنا، لما فيه من تسوية هؤلاء بالأب.

ولا نزاع في ذلك إلاّ في الجد، نزاعٌ يُروَى عن ابن مسعود

---

(١) س، ع: «بينها». والتصويب من سائر النسخ.

رضي الله عنه، كأنه ألحقه بالأب، فأعطاها معه ثلث الباقي. والجمهور/ [١٦٧أ] على أنها معه تأخذ ثلثَ المال، وهو الصواب؛ لأن الجد أبعد منها؛ وهو محجوب بالأب، فلا يحجبها عن شيء من حقها.

وإذا لم يمكن أن تُعطَى ثلثَ الباقي، وامتنع أن تُعطَى السدسَ لأنه دون ذلك، تعيَّن أن تُعطَى الثلث. وكان إعطاؤها الثلثَ مع عدم الأب، سواء كان هناك أحد الزوجين أو لم يكن، وإعطاؤها ثلثَ الباقي مع أحد الزوجين، مما فهمه جماهير الصحابة والعلماء والأئمة، تارةً بالاعتبار الذي هو في معنى الأصل، وتارةً بالاعتبار الذي هو أولى وأحرى، وتارةً بالاعتبار الذي فيه إلحاق الفرع بأشبه الأصلين به.

فإن قلت: فهذه دلالة نصّ أو قياس؟

قلتُ لك: القياس المحض أن الأب مع الأم، كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى، من جنس واحد، وهما عصبة. وقد أُعطِيت[1] الزوجةُ نصفَ ما يُعطاه الزوجُ؛ لأنهما[2] ذكر وأنثى من جنس واحدٍ.

وإنما عُدِلَ عن هذا في ولد الأم لأنهم يُدْلُون بالأم، فلا عُصوبةَ لهم بحالٍ، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد، فإنهم

(١) س، ع: «أعطت». والتصويب من سائر النسخ.
(٢) س: «لأنه»، خطأ.

يُدلون بأنفسهم، وسائر العصبة يُدلون بذكر، كولد البنين والإخوة للأبوين أو الأب. فإعطاء الذكر مثلَ حظّ الأنثيين هو معتبر فيمن يُدلي بنفسه أو بعصبة، فإنه أهل للتعصيب. فأما من يُدلي بغير عصبةٍ فإنه ليس من أهل التعصيب، فالذكورة فيه ليست[1] كالأنوثة، وليس الذكر كالأنثى، لا في باب الزوجية، ولا في الأبوين، ولا في الأولاد والإخوة[2] للأب. فهذا اعتبار.

وأما[3] دلالة الكتاب على[4] ميراث الأم؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ ﴾[5]. فالله تعالى فرض لها الثلثَ بشرطين: أن لا يكون له ولد، وأن يرثه أبواه؛ فكان في هذا دلالة على أنها لا تُعطى[6] الثلثَ مطلقًا، مع عدم الولد، إذ لو كانت تُعطى الثلثَ مع عدم الولد مطلقًا لكان قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ زيادة في اللفظ ونقصٌ[7] في المعنى، وكان عديم الفائدة، وجودُه كعدمه، فإنه حينئذٍ سواءٌ ورثه أبواه أو لم يرثه أبواه، لأمه الثلث. وهذا خلاف دلالة القرآن، وهذا مما يدل على صحة أكابر الصحابة والجمهور

---

(١) «ليست» ساقطة من س.
(٢) ع: «ولا الإخوة».
(٣) س، ع: «إنما». والتصويب من سائر النسخ.
(٤) س: «عن»، ع: «من».
(٥) سورة النساء: ١١.
(٦) س، ع: «أنه لا يعطي»، خطأ.
(٧) كذا في النسختين بالرفع.

الذين يقولون: لا تُعطَى[1] في العمريتين ـ زوج وأبوين؛ وزوجة وأبوين ـ ثلثَ جميع المال، كما قال ابن عباس رضي الله عنه وموافقوه، فإنها لو أُعطِيَتِ الثلثَ لكانت تُعطاه مع عدم الولد مطلقًا. وهو خلاف ما دل عليه القرآن.

وقد روى عنه أنه قال لزيد رضي الله عنه: أين في كتاب الله ثلثُ ما بقي[2]؛ أي ليس فيه إلاّ ثلث وسدس.

فيقال: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلثَ مطلقًا، فكيف تعطيها مع أحد الزوجين الثلث؟! بل في كتاب الله ما يَمنعُ إعطاءَها الثلثَ مع الأب وأحد الزوجين، فإنه لو كان كذلك لكان يقول: «فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث». فإنها على هذا التقدير تستحق الثلث مطلقًا؛ فلما خص الثلث ببعض الحال[3] عُلِمَ أنّه لا يُسْتَحَقُّ مطلقًا.

فهذا مفهوم المخالفة[4] الذي يُسمَّى دليل الخطاب، يدلّ على بطلان قول من أعطاها الثلث في العمريتين، ولا وجه لإعطائها السدس مع مخالفته للإجماع[5]، لأن الله تعالى إنما أعطاها ذلك

---

(١) س، ع: «لا يعطى».
(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٤) وابن أبي شيبة (١١/ ٢٤٢ـ ٢٤٣) والدارمي (٢٨٧٨) والبيهقي (٦/ ٢٢٨) من طرق عن ابن عباس.
(٣) س، ع: «المال»، تحريف.
(٤) س، ع: «المخالف».
(٥) انظر: «المغني» (٩/ ٢٣).

مع الولد والإخوة، وقيّده بذلك، ودلّ ذلك على أنها لا تُعطَاه[1] مع الأخ الواحد، فعُلِم أن الثلث قد تستحقه مع الأخ الواحد، ويدل على ذلك أنها إذا أُعطِيتْه[2] مع الأب، فمع غيره من العصبات أولى وأحرى.

وهذه دلائلُ بتنبيه الخطابِ ومفهومِه، إما مفهوم الموافقة أو مفهوم المخالفة، فلمّا دلَّ القرآن على أنها لا تُعطَى الثلثَ ولا تُعطَى السدسَ، وكان قسمة ما يبقى بعد فرض الزوجة أثلاثًا، مثل قسمة أصل المال من الأبوين أثلاثًا[3] ليس بينهما فرق[4] أصلاً ـ عُلِم بدلالة التقسيم أنّ الله أراد أن تُعطَى في هذه الحال هذا، وكانت هذه الدلالةُ خطابيةً من جهة دلالة القرآن على إبطال ما سواه، فتعينت بالضرورة، ومن جهة أنها قياسٌ في معنى الأصل، وإذا جُعِل ما في معنى الأصل[5] دلالةً لفظيةً كانت خطابيةً أيضًا، كما في قوله: «من أعتق شِركًا له في عبدٍ»[6]، وقوله: «أيما رجلٍ وجد متاعه بعينه عند رجلٍ قد أفلسَ فهو أحقُّ به»[7]، فإن لفظ

---

(١) س، ع: «أنه لا يعطاه». والتصويب من سائر النسخ.
(٢) س، ع: «أعطته».
(٣) س، ع: «الا ما»، تحريف.
(٤) س، ع: «فرض»، تحريف.
(٥) «إذا جعل ما في معنى الأصل» ساقطة من س.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢/ ٢٤٩) والحميدي في «مسنده» (١٠٣٥) من طريق هشام بن يحيى المخزومي عن أبي هريرة. وللحديث طرق أخرى =

«عبد» و«رجل» يتناول في هذا الذكرَ/ [١٦٧ب] والأنثى في عرف الخطاب، من باب التعبير باللفظ الخاصّ عن المعنى[(١)] العام.

وهذا بابٌ غير باب القياس، وذلك تارةً لكون اللفظِ الخاصّ صارَ في العرف العامّ عامًّا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾[(٣)]، وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾[(٤)]، وقول القائل: «واللهِ ما أخذتُ له حبَّةً، ولا شربتُ له قَطرةً، ولا أكلتُ له لقمةً»، ونحو ذلك مما صار في عرف الخطاب يدل على العام، لا يُقصَد به النفي[(٥)] الخاص.

وتارةً يُعبَّر باللفظ الخاص عن المعنى العام، لكونه صار [في][(٦)] العرف الخاص عامًّا، ومن هذا الباب خطاب [المُطاع][(٧)] الواحدَ في أهلِ طاعته الذين قد استقر عندهم تماثلُهم في الحكم، فإن هذا خطاب لجمعهم، كخطاب السيِّدِ الواحدَ من عبيده بأمورٍ يَشترِكُ فيها العبيد، وكذلك الملكِ الواحدَ من رعيته. ومن هذا

= وألفاظ مختلفة، وهو حديث متفق على صحته، أخرجه البخاري (٢٤٠٢) ومسلم (١٥٥٩).

(١) «المعنى» ساقطة من ع.

(٢) سورة النساء: ٤٠.

(٣) سورة فاطر: ١٣.

(٤) سورة النساء: ١٢٤.

(٥) ع: «المعنى».

(٦) زيادة من سائر النسخ.

(٧) زيادة من سائر النسخ.

خطابُ النبي ﷺ للواحدِ من أمته، فإن عُرِفَ بعادتِه من خطابه أن هذا حكم لمن هو مثل ذلك الشخص إلى يوم القيامة، وكذلك خطابه لمن حضره، قد عُلِم بعادته أن من غاب عنه إذا كان بمنزلتهم فإنهم يخاطَبون بمثل ذلك، لمعرفة المستمع أن حكم الشيء حكم مثله، وأن التعيين[1] هنا لا يُراد به التخصيص، بل التمثيل.

وأما إذا كان أحد الزوجين مع سائر العصبة، فهنا[2] لو أُعطِيتْ ثلثَ الباقي لكان جعلاً[3] لذلك العاصب معها بمنزلة الأب، وليس الأمر كذلك، فإن الأب[4] في طبقتها، وكان حكمها معه كحكم الذكر مع طبقته من الإناث، وأما غير الأب فبعيدٌ عنها.

والقرآن لما أعطاها الثلث مع الأب دلّ على أنه مع غيره من العصبة أولى، وليس إذا أُعطِيتْ ثلث الباقي مع الأب يكون غيره من العصبة مثله، ولا أولى[5] من نقصانها، والسدس لا سبيل له لما تقدم.

وقد دلّ القرآن أنها مع الواحد من الإخوة لا تُعطَى السدس، فلما بطل إعطاؤها السدسَ مع العصبة غير الأبِ وأحد الزوجين،

(١) س، ع: «التعبير»، تحريف.
(٢) ع: «فهذه».
(٣) ع: «جعله».
(٤) س: «الأم»، تحريف.
(٥) ع: «والأولى».

وثلثَ الباقي، تعيَّن الثلثُ، وكان أُعطِيَتِ الثلثَ مع سائر العصبة وأحد الزوجين بمنزلة أن تُعطَاهُ مع الأب وحده، فإن الأب وحدَه يَحْجُبُ سائر العصبةِ ويأخذُ الثلثين.

ومع أحد الزوجين أعطيناها ثلثَ الباقي ليأخذ الأبُ الثلثين الآخرين، إذ ليس هناك عصبة غيره، إذ هو يحجبهم، ومع غيره لو أعطيناها ثلث الباقي لكان ذلك ليأخذ ذلك العصبة الثلثين، وليس ذلك له، بل قد يكون مع الأمّ محجوبًا لا يأخذ شيئًا بحال، إذا كان معها أبٌ أو ابنٌ، إذا كان قد يكون محجوبًا حَجْبَ حِرمانٍ، فحجبُ النقصان أولى[1]. بخلاف الأب، فإنه لا يُحجَبُ معها لا حَجْبَ حِرمانٍ ولا حَجْبَ نقصانٍ، فكان إعطاؤها مع الأب الثلثَ إعطاءً لها[2] مع غير الأب في سائر الأحوال بطريق الأولى، إذ لا حالَ[3] هناك يستحق أحدٌ معها أن يأخذَ مِثلَيْ ما تأخذ[4]، كما يستحقُّ الأبُ ذلك. فإن قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[5] دلّ على أن لها الثلث، والباقي للأب بقوله ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾، فإنه لما جعل الميراث ميراثًا بينهما، ثم أخرج[6] نصيبها، دل على أن الباقي نصيبه. وإذا أُعطي

---

(١) ع: «أقل».

(٢) ع: «إعطاؤها».

(٣) ع: «لا رجل».

(٤) س، ع: «تأخذ مثلي ما يأخذ»، والتصويب من سائر النسخ.

(٥) سورة النساء: ١١.

(٦) س: «إن خرج».

[الأب][1] الباقي معها لم يلزم أن يُعطى غيرُه مثل ما أُعطِي.

وإنما أعطينا سائر العصبة بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾[2]، وبقوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَۚ﴾[3]، وبقول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائضَ بأهلها، فما أَبْقتِ الفرائضُ فلأولَى رجلٍ ذكرٍ»[4].

(١) زيادة من سائر النسخ.

(٢) سورة الأنفال: ٧٥.

(٣) سورة النساء: ٣٣.

(٤) سبق تخريجه.

فصل

وأما ميراث الأخوات مع البنات[(١)]، وأنهن عصبة كما قال جمهورُ الصحابة[(٢)] والعلماء ـ فقد دل عليه القرآن والسنة أيضًا، فإن قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[(٣)] يدل على أن الأخت ترثُ النصفَ مع عدم الولد، وأنه هو يرث المال[(٤)] كله مع عدم ولدها. وذلك يقتضي أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك؛ إذ لو كان كذلك لكان لها النصف، سواء كان له ولد أو لم يكن، فكان ذكر الولد تدليسًا وعبثًا مُضِرًّا، وكلام الله منزه عن ذلك.

وليس هذا من المفهوم الذي هو تخصيص أحد النوعين

---

(١) انظر هذه المسألة في: «المحلى» (٩/ ٢٥٦ـ ٢٥٨) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٨) و«المغني» (٩/ ٩ـ ١٠) و«تفسير» القرطبي (٥/ ٦٤، ٦/ ٢٨ـ ٢٩) و«شرح مسلم» للنووي (١١/ ٥٤، ٥٨ـ ٥٩) و«تفسير» ابن كثير (١/ ٦٠٧) و«فتح الباري» (١٢/ ٢٤ـ ٢٥).

(٢) كما أخرج عنهم عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٤ـ ٢٥٥) والدارمي (٢٨٨٤) والطحاوي (٤/ ٣٩٣) والحاكم (٤/ ٣٣٩) والبيهقي (٦/ ٢٣٣).

(٣) سورة النساء: ١٧٦.

(٤) ع: «جميع المال».

بالذكر، بل هو من باب تخصيص اللفظ العام وتقييده مع أن الحكم يتناول جميع الصور، /[١٦٨أ] والتخصيص بعد التعميم ليس بمنزلة التخصيص المبتدأ، فإن ذلك قد يُقصَد به ذكر ذلك النوع دون الآخر. وأما ذكر الجنس الذي يعمهما والحاجة داعية إلى بيان الحكم العام، وليس في هذا التقييدِ مقصودٌ، فهنا يمتنع أن يُذكَر التخصيص إلا لاختصاصه بالحكم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[1] وقوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[2]، وإذا عُلِم أنها مع الولد لا ترث النصفَ، فالولد إما ذكر وإما أنثى. أما الذكر فإنه يُسقِطها كما يسقط الأخ بطريق الأولى، بدليل قوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [فلم يثبت له الإرث المطلق إلا إذا لم لها ولد][3]. والإرث المطلق هو حَوْزُ جميع المال، فدل ذلك على أنه إذا كان لها ولد لم يَحُز المال؛ بل إما أن يسقط وإما أن يأخذ[4] بعضَه. فيبقى[5] إذا كان لها ولد: فإما ابنٌ، وإما بنت. فالقرآن قد بيَّن أن البنتَ إنما تأخذ النصف، فدل على أن البنت لا تمنعه النصف الآخر[6]، إذا

---

(١) سورة النساء: ١٧٦.
(٢) سورة النساء: ١١.
(٣) ساقطة من س، ع. والاستدراك من بقية النسخ.
(٤) س، ع: «تسقط» و«تأخذ».
(٥) س: «فيبقي».
(٦) س: «الآخر النصف». ع: «لآخرين النصف». والمثبت من سائر النسخ.

لم يكن إلاّ بنتٌ وأخٌ.

ولما كان فتيا الله إنما هي في الكلالة، والكلالة من لا والد له ولا ولد[1]، عُلِمَ أن من له ولد ووالد، ليس هذا حكمه.

ولما[2] كان قد بيَّن تعالى أن الأخ يحوز مالَ الأخت فيكون لها عصبة، كان الأب أن يكون عصبةً بطرق الأولى، وإذا كان الأب والأخ عصبة، فالابن بطريق الأولى.

وقد قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾[3]، فإذا كان قد جعل مواليهم واحدهم مولى، وهو الذي يتولى المرء، فيكون مولىً ويرث مالَه، ويكون من أولى الأرحام الذين بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، إذ كان لكل أحد قد جعل الله عصبتَه ترث مالَه مما ترك، وهم: الوالدان والأقربون.

قال طائفة من المفسرين[4]: أي: من المال الذي ترك. والموالي: هم الوالدان والأقربون. والموالي يتضمن معنى ورثة، والمعنى: لكلٍّ جعلنا ورثة يرثن[5] مما ترك، هم: الوالدان

---

(١) انظر تفسير «الكلالة» في: «تفسير» الطبري (٨/ ٥٣ـ ٥٤) و«تفسير» القرطبي (٥/ ٧٦ـ ٧٨) و«تفسير» ابن كثير (١/ ٤٧٠ـ ٤٧١) و«المغني» (٩/ ٨) و«شرح مسلم» للنووي (١١/ ٥٨) و«فتح الباري» (١٢/ ٢٦).

(٢) س، ع: «فلما».

(٣) سورة النساء: ٣٣.

(٤) انظر: «تفسير» الطبري (٨/ ٢٦٩ـ ٢٧٢) و«تفسير» ابن كثير (١/ ٥٠١).

(٥) كذا في النسخ بدلاً من «يرثون».

والأقربون.

وإذا كان قد جعل الوالدين والأقربين موالي، فالبنون أولى أن يكونوا موالي. ولهذا لما كانوا في أول الأمر إنما يرث الرجل ولده، فرض الله الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[1]. فلما فرض الوصية لهما دل ذلك على أن الميراث للولد دونهما، وكان ذلك هو الحكم قبل نزول آية الفرائض، فعلم أن الولد أولى من الأبوين والأقربين، وأن[2] الابن أولى أن يكون عصبة من الأب.

وأيضًا فإن الله سبحانه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾، فأوجب الوصية للوالدين والأقربين لما كان لا يرث أحدهم إلا ولده، وكان ميراثُ الولد وأخذُ الأب مالَ ابنه كلَّه معروفًا عندهم في الجاهلية، ففرض الله الفرائضَ لمن سَمَّاه. وأما إرث الابن مالَ أبيه إذا لم يكن غيره، فكان من الأحكام الظاهرة[3] الواضحة التي كانوا عليها في الجاهلية، وأقرهم عليها في الإسلام، وَوَكَّد ميراث الابن، حتى وَرَّث الابنَ سواء كان صغيرًا أو كبيرًا.

وكذلك سائر الورثة سوى بين[4] الصغير والكبير، وكانوا في

---

(١) سورة البقرة: ١٨٠.

(٢) «الابن» ساقطة من س.

(٣) ع: «العامة».

(٤) س، ع: «سواء من»، تحريف. والتصويب من سائر النسخ.

الجاهلية ـ أو من كان منهم ـ لا يورثون إلا الكبير[1].

ودلَّ أيضًا قول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» أن ما بقي بعد الفرائض فلا يرثه إلا العصبة، وقد عُلِمَ أن الابن أقرب، ثم الأب، ثم الجد، ثم الإخوة.

وقضى رسول الله ﷺ أن ولد ابن الأم يتوارثون دون بني العلات[2]. فالأخ للأبوين أولى من الأخ للأب، وابن الابن يقوم مقام الابن[3]، وكذلك كل بني أب هم أقرب من بني الأب الذي هو أعلى منه، وأقربُهم إلى الأب الأعلى، فهو أقرب إلى الميت. وإذا استووا في الدرجة فمن كان لأبوين أولى ممن كان لأب.

فلما دل القرآن على أن للأخت النصف مع عدم الولد، وأنه مع ذكور الولد يكون الابن عاصبًا، يَحجُبُ الأختَ كما يحجب أخاها، بقي حالُ الأخت مع إناث الولد، ليس في القرآن ما يَنفي

---

(١) كما روي ذلك عن سعيد بن جبير وقتادة وابن عباس، انظر «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٦٥، ٤٦٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠/ ٢٤٩) وأحمد (١/ ٧٩، ١٣١، ١٤٤) والدارمي (٢٩٨٨) والترمذي (٢٠٩٤، ٢٠٩٥، ٢١٢٢) وابن ماجه (٢٧١٥، ٢٧٣٩) والدارقطني (٤/ ٨٦ـ ٨٧) والحاكم (٤/ ٣٣٦، ٣٤٢) من طريق الحارث الأعور عن علي. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقد تكلم بعض أهل العلم في الحارث، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم. وانظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٣).

(٣) س: «الأب»، تحريف.

ميراثَ الأختِ في هذه الحال. وإنما ينفي أن يكون لها النصف مع الولد، كما يكون مع [عدم][1] الولد.

بقي كذا مع البنت: إما أن تسقط، وإما/[١٦٨ب] أن يكون لها النصفُ، وإما أن تكون عصبةً:

ولا وجه لسقوطها؛ فإنها لا تُزاحِمُ البنتَ، وأخوها لا يسقط، فلا تسقط هي، ولو سقطت هي لسقطت بمن هو أبعد منها من الأقارب، والبعيد لا يُسقِط القريب.

ولا يكون لها النصفُ فرضًا كما يكون لها مع الزوج، لأن الله عز وجل إنما جعل لها النصف معه إذا لم يكن له ولد، ولأنها كانت تساوي البنتَ مع اجتماعها، والبنت[2] أولى منها، فلا تُساوِيها. وأيضًا فإنه لو فُرِضَ لها النصفُ لنقَصَتِ البنتُ عن النصف إذا عالت الفرائض، مثل: زوجة وبنت وأخت، فكان يكون للزوجة الثمن، ولكل منهما النصف، فتعول فتنقص البنت عن النصف.

وكذلك لو كان الزوج لكان له الربع، فلو فُرِضَ للأخت النصفُ مع البنت لعالتْ، فنَقَصَت البنت عن النصف، والإخوة لا يزاحمون الأولاد لا بفرضٍ ولا تعصيبٍ؛ فإن الأولاد أولى منهم.

والله تعالى إنما أعطاها النصف، إذا كان الميت كلالة لا ولد له

(١) زيادة من سائر النسخ.
(٢) س: «الثلث»، تحريف.

ولا والد، فمن له ولد لا يُفرض لها معه النصف.

فلما بطل سقوطُها وفرضُها[1] لم يبقَ إلا أن تكون[2] عصبة أولى من عصبة البعيد[3]، كالعم وابن العم. [وهذا قول الجمهور][4]، وقد دل عليه حديث البخاري[5] عن ابن مسعود [لما ذكر له][6] أن أبا موسى وسلمان بن ربيعة قالا في بنتٍ وبنتِ ابن وأختٍ: للبنت النصف، وللأخت النصف، وائتِ ابنَ مسعودٍ فسيتابعني[7]. [فقال][8]: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، لأقضين فيها بقضاء رسول الله ﷺ: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي للأخت.

---

(١) من هنا إلى قوله «رجل ذكر، فقد تناولها الحديث ...» (ص٣٢٩) اضطرب ترتيب الكلام في س، ع. وقد سبقت الإشارة إليه في المقدمة.

(٢) س، ع: «يكون».

(٣) ع: «العصبة البعيدة».

(٤) من ع.

(٥) أخرجه البخاري (٦٧٣٦، ٦٧٤٢)، وليس عنده ذكر سلمان بن ربيعة، وقد جاء ذكره في طرق أخرى لهذا الحديث عند عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٧) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٥٩) وأحمد (١/ ٣٨٩، ٤٢٨، ٤٤٠، ٤٦٣) والدارمي (٢٨٩٣) وأبي داود (٢٨٩٠) والترمذي (٢٠٩٣) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٧٠ـ ٧١) وابن ماجه (٢٧٢١) والطحاوي (٤/ ٣٩٢) والدارقطني (٤/ ٧٩ـ ٨٠) والحاكم (٤/ ٣٣٤) والبيهقي (٦/ ٢٢٩).

(٦) من ع.

(٧) ع: «فإنه سيتابعنا».

(٨) زيادة من سائر النسخ.

فأخبر ابن مسعود رضي الله عنه أن هذا قضاء رسول الله ﷺ، فدل ذلك على أن الأخوات مع البنات عصبة، والأخت تكون عصبة بغيرها، وهو أخوها. فلا يمتنع أن تكون عصبة مع البنت. فإن البنت/[١٦٩أ] أقوى من أخ الميت[1]، ولهذا لم يعصبها، بخلاف البنت مع الابن، فإنها ليست أقوى من أخيها، فلهذا عصبها. وفي السنن[2]: أن معاذًا أَفتى في بنتٍ وأختٍ، فأعطى الأختَ النصفَ، والبنتَ النصفَ.

وأما قول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذكر»، فهذا عام خصَّ منه المعتقة والملاعنة والملتقطة؛ لقول النبي ﷺ: «تَحُوز المرأة ثلاثَ مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه»[3]. وإذا كان عامًّا مخصوصًا خُصَّتْ منه هذه الصورة بما ذكر من الدلالة.

---

(١) ع: «ميت».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦١) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٦٠) والدارمي (٢٨٨٢، ٢٨٨٣) وأبو داود (٢٨٩٣) والطحاوي (٤/ ٣٩٣، ٣٩٤) والدارقطني (٤/ ٨٢ـ ٨٣) والحاكم (٤/ ٣٣٧ـ ٣٣٨، ٣٤٦). وهو عند البخاري (٦٧٣٤، ٦٧٤١) من طريقين عن الأسود به. وانظر «فتح الباري» (١٢/ ٢٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٠، ٤/ ١٠٦) وأبو داود (٢٩٠٦) والترمذي (٢١١٥) والنسائي في الكبرى (٤/ ٧٨، ٩١) وابن ماجه (٢٧٤٢) والدارقطني (٤/ ٨٩ـ ٩٠) والحاكم (٤/ ٣٤١) والبيهقي (٦/ ٢٤٠، ٢٤١) عن واثلة بن الأسقع. وهو حديث ضعيف، انظر الكلام عليه في «إرواء الغليل» (٦/ ٢٤).

وإن قيل: قوله: «فلأولى رجل ذكر» إنما هو في الأقارب الوارثين بالنسب.

قيل: فالمنازع يقدم المعتقَ على الأخت مع البنت، وليس من الأقارب، وهو ﷺ قال: «فلأولى رجل ذكر»، ووكّد بالذكر ليبين أن العاصب المذكور هو الذكر دون الأنثى، وأنه لم يرد بلفظة الرجل ما يتناول[1] الأنثى، كما في قوله ﷺ: «أيما رجل وجد متاعه» ونحو ذلك مما[2] يذكر فيه لفظ الرجل، والحكم يعم النوعين: الذكور والإناث. وهذا كقوله ﷺ في فرائض صدقة الإبل: «فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر»[3]، فذكر لفظ «الذكر» ليبين أن[4] مراده بابن اللبون: الذكر دون الأنثى، وأن الذكر يجزىء[5] في هذه الحال دون ما إذا كان فيها بنت مخاض، فإن الفرض بنت مخاض.

ومما يبين صحةَ قول الجمهور أن قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ إنما يدل منطوقه على أنها ترث النصف مع عدم الولد، والمفهوم إنما يقتضي أن الحكم في المسكوت ليس مماثلاً

---

(١) س، ع: «ما لا يتناول». وهو يعكس المعنى.

(٢) س، ع: «فيما».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٤٨ ومواضع أخرى) وأحمد (١/ ١١) وأبو داود (١٥٦٧) والنسائي (٥/ ١٨) وابن ماجه (١٨٠٠) عن أبي بكر الصديق ضمن كتاب الصدقة التي كتبها لأنس.

(٤) «أن» ساقطة من س، ع.

(٥) س: «يجري».

للحكم في المنطوق، فإذا كان فيه تفصيل حصل بذلك مقصود المخالفة. فلا يجب أن تكون كل صورة من صور المسكوت عنه مخالفةً لكل صورة من صور المنطوق، ومن توهم ذلك في دلالة المفهوم فإنه في غاية الجهل.

فإن المفهوم إنما يدل بطريق التعليل أو بطريق التخصيص. والحكم إذا ثبت بعلة وانتفت؛ جاز أن يَخْلُفها ـ في بعض الصور أو كلها ـ علة أخرى. وقصد[1] التخصيص يَحصُل بالتفصيل، وحينئذ فإذا نُفِي إرثها مع[2] ذكور الولد حصل المقصود بدليل الخطاب، ولم يكن في الآية نفي ميراثها مع الأنثى، فيجب أن تكون من أهل الفرائض، أو من العصبة، وهي مع كونها من أهل الفرائض، فقد تكون عصبةً، وحينئذٍ فلا تخرج[3] من قول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها»، بل هي من أهل الفرائض، لكن لها التعصيب في بعض الأحوال، كما تكون عصبة مع إخوتها.

وعلى هذا التقدير فلا يكون الحديث مخصوصًا، بل عمومه محفوظ، وصار هذا كما لو كان معها إخوتها أو كان مع البنين والبنات أو الإخوة والأخوات أحد الزوجين أو الأم، فإما أن تُلحَق[4] الفرائضُ بأهلها، وما بقي لا يختص به ذكور الولد

---

(١) س، ع: «فصل»، تحريف. والمثبت من سائر النسخ.
(٢) س، ع: «فإذا بقي إرثها من». والتصويب من سائر النسخ.
(٣) س، ع: «يخرج».
(٤) ع: «يلحقوا».

والإخوة بالنص والإجماع [فإن الله تعالى يقول][1] ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[2] [بعد قوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾. وقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ][3] وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[4].

فقد جعلَ لكلٍ من الأبوين السدسَ مع الولد، والباقي للولد. وإن كانوا ذكورًا وإناثًا فللذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا متفق عليه بين المسلمين، فدلَّ ذلك على أن قوله: «فلأولى رجل ذكر» إنما يراد به إذا لم يكن هناك من يكون عصبة بغيره، وهو من أهل الفرائض في بعض الأحوال.

ولو أخذ بما يُظَنُّ أنه ظاهر الحديث[5]، لكان الباقي بعد الفرض لذكور الإخوة دون الأخوات، والبنين دون البنات، وهذا باطل بالنص وإجماع المسلمين. فعُلِم أنها إذا كانت عصبةً بغيرها لم يكن الباقي لأولى رجل ذكر، وهي في هذه الحال عصبة

(١) من ع.
(٢) سورة النساء: ١٧٦.
(٣) من ع. ولا توجد في س.
(٤) سورة النساء: ١١.
(٥) انظر الكلام على سبب التأكيد بذَكَر في «الفتح» (١٢/ ١٢ـ ١٣).

بغيرها[1]، فليس الباقي لأولى رجل ذكر. ومعلوم أن أخاها أقرب من العم وابنِ العم، فإذا كان لا يسقطها، بل تكون عصبة معه، فَلأَنْ لا يُسقِطها العمُّ وابنُه بطريق الأولى والأحرى، وإذا لم يُسْقِطها ورثت دونه، لأنه أبعد منها بخلاف أختها.

وحينئذٍ قوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها» إن أريد به من له فرضٌ في تلك المسألة، فقوله: «فما بقي فلأولى رجل ذكر» خص منه من الأقارب من يكون عصبة بغيرها، والبنت في هذه الصورة عصبةٌ بغيرها، فتُخَصُّ منه.

ولو أريد بالفرائض من هو من أهل الفرائض في الجملة، سواء كان لا يرث إلا بفرض، كالزوجين والأم وولد الأم؛ أو كان يرث بفرضٍ تارةً وبتعصيبٍ أخرى، كالأب والبنات والأخوات، فيراد بتقديم هذا الضرب، وما بقي بعدُ فلأولى رجلٍ ذكر، فقد تناولها الحديث.

فإن الورثة أقسام:

ذوو فرضٍ محض: كالزوجين، وولد الأم، والأم.

وذوو تعصيبٍ محض: كالبنين، والإخوة.

ومن يكون ذا فرضٍ بنفسه، وتعصيب بنفسه: كالأب والجد.

ومن يكون ذا فرضٍ وعصبة بغيره: كالبنات والأخوات.

---

(١) س، ع: «لغيرها».

[ومعلوم أن قوله: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» لم يرد به سقوط البنات والأخوات][1] إذا كنّ عصبة بغيرهن، بل يرثن في هذه الحال بالإجماع.

والأخوات مع البنات كالأخوات مع إخوتهن[2]، فإذا لم ينفرد الرجل الذكر، وهو أخوهنّ ويسقطهن؛ فأَنْ لا ينفرد من هو أبعد منه ويسقطهن بطريق الأولى.

ولهذا لم تُوجَدْ قطُّ أختٌ تَسقُط مع عم، وابن عم، ومن هو أبعد منها. بل لابد أن ترث إما بفرض، وإما بتعصيبٍ حصل بغيرها.

وحينئذٍ فإذا كنّ مع البنات وجب أن يرثن بأحد هذين، وقد تعذر به الفرضُ فتعيَّنَ التعصيبُ، كما لو كان معها أخوها.

يبين ذلك أن جنس أهل الفرائض يُقدَّمون على العصبات، سواء كانوا[3] أهلَ فرض محض، أو كانوا مع ذلك لهم تعصيبٌ بأنفسهم أو بغيرهم.

والأخوات من جنس أهل الفرائض، ممن يرثن في حالٍ بفرض، وفي حالٍ يكنّ[4] عصبة، وهم مقدَّمون على من لا

---

(١) من ع.
(٢) س: «أختهن»، تحريف.
(٣) س: «كان».
(٤) س: «يكون».

يرث[1] إلا بالتعصيب المحض كالعم وابن العم، فدل ذلك على أن الأخوات أولى من هؤلاء.

ولا يجوز أن يستدل بهذا الحديث على حرمانهن مع البنات، كما لا يجوز أن يُستدلَّ به على حرمانهن مع إخوتهن، [بل][2] ولا على حرمان بنات الابن مع أخيهن ومع ابن أخيهن إذا استكمل البنات الثلثين، بل [تعصب من][3] في درجته ومن هو أعلى منه عند الجمهور[4]، ولكن ابن مسعود[5] ومن وافقه [كأبي ثور][6] يقولون: إنه لا يعصب إلا من يرث دونه، لا يعصب[7] من يسقط بدونه، ودلالة الحديث في هذه المواضع من جنس واحد.

فإما أن يقال: هؤلاء كلهم من جنس أهل الفرائض فإنهن[8] ممن يفرض لهن، ليست بمنزلة العمة والخالة ونحوهما ممن ليس له فرض مقدر.

/[١٦٩ب] وإما أن يقال: هو مخصوص. وهذا الحديث قد

---

(١) س، ع: «لا يرثن».
(٢) من ع.
(٣) من ع.
(٤) انظر: «المغني» (٩/ ١٢).
(٥) س، ع: «ولكن ليس ابن مسعود»، والتصويب من سائر النسخ.
(٦) من ع.
(٧) س، ع: «لا يرث».
(٨) س، ع: «فإنهم».

رُوِي بألفاظ، فمن جُمَل ألفاظه[1]: «اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما بقي فلأولى رجل ذكر». وهذا لفظ يتناول كل من كان من أهل الفرائض في الجملة، وإن عرض له حال يكون فيها عصبة بغيره، إذا لم يكنَّ محجوباتٍ بغيرهن، كما يحجب بنات الابن بالابن، وما بقي من بعده فلأولى رجل ذكر، ليس المراد به أنه ما بقي بعد الفرائض المقدرة لا يعطاه إلا رجل، ولو قدر أن اللفظ يتناول هذا فقد خص منه صور كثيرة بالنص والإجماع، فهذه الصورة أولى.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٦١٥) وأحمد (١/ ٣١٣) وأبو داود (٢٨٩٨) والترمذي (٢٠٩٨) وابن ماجه (٢٧٤٠) والدارقطني (٤/ ٧١) من طريق معمر عن عبدالله بن طاووس عن أبيه عن ابن عباس.

فصل

وأما ميراث البنتين[1]، فقد قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾[2].

فدل القرآن على أن البنت لها مع أخيها الذكر الثلث، ولها وحدها النصف، ولما فوق اثنتين[3] الثلثان. بقيتِ البنتان، فكان إذا كان لها مع الذكر الثلث لا الربع، فأن يكون لها مع الأنثى الثلث لا الربع أولى وأحرى؛ ولأنه قال: ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾، فقيّد النصف بكونها واحدةً، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلاّ مع هذا الوصف؛ بخلاف قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾، فإنه لما ذكر ضمير «كن» و«نساء» وذلك جمع، لم يمكن أن يقال: اثنتين؛ لأن ضمير الجمع لا يختص باثنتين؛ ولأن الحكم

---

(١) س، ع: «البنات»، والمثبت من سائر النسخ. والكلام هنا على ميراث البنتين، ففيه الخلاف بين العلماء، لا إذا كانت واحدةً أو فوق اثنتين. وانظر لهذه المسألة: «المحلى» (٩/ ٢٥٥) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٥) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٦٣) و«تفسير ابن كثير» (١/ ٤٦٩، ٦٠٧) و«فتح الباري» (١٢/ ١٥ـ ١٦) و«المغني» (٩/ ١١ـ ١٢).

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) س، ع: «اثنتان»، خطأ.

لا يختص بالبنتين، فلزم أن يقال: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾، لأنه قد عرف حكم اثنتين؛ وعرف حكم الواحدة. وإذا كانت واحدة فلها النصف، ولما فوق اثنتين الثلثان، امتنع أن يكون للاثنتين أكثر من الثلثين، فلا يكون لهما جميع المال لكل واحدة النصف، فإن الثلاث ليس لهن إلا الثلثان، فكيف بما دون الثلاثة؟ ولا يكفيهما النصف، لأنه لها بشرط أن تكون واحدة، [فلا يكون لها إذا لم تكن واحدة][1].

وهذه الدلالة تظهر بقراءة النصب[2]: «وإن كانت واحدةً»، فإن هذا خبر كانت، تقديره: فإن كانت بنتا واحدة، أي مفردةً ليس معها غيرها فلها النصف، فلا يكون لها ذلك إذا كان معها غيرها، فانتفى النصف، وانتفى الجميع، فلم يبق إلا الثلثان. وهذه دلالة من الآية.

وأيضًا فإن الله تعالى لما قال: في الأخوات ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[3]، كان دليلاً على أن البنتين أولى بالثلثين من الأختين.

وأيضًا فسنة رسول الله ﷺ: لما أعطى ابنتَيْ سعدِ بن الربيع الثلثين، وأمَّهما الثمن، والعمَّ ما بقي[4]. وهذا إجماع لا يصح فيه

---

(١) زيادة من سائر النسخ.

(٢) وهي قراءة أكثر القراء، انظر «النشر» (٢/ ٢٤٧).

(٣) سورة النساء: ١٧٦.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣٥٢) وأبو داود (٢٨٩٢) والترمذي (٢٠٩٢) وابن ماجه =

خلاف عن ابن عباس[1].

وقال في الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾، لأنه لم يذكر قبل ذلك ما يدل على أن للواحدة مع أخيها[2] الثلث، وإنما ذكره بعد ذلك بقوله: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، بخلاف تلك الآية، فإنه ذكر أولاً أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فتضمن حكمها مع أخيها، ثم ذكر حكم العدد من النساء بعد ذلك.

ودلت آية «الولد»[3] على أن حكم ما فوق الاثنتين حكم الاثنتين؛ فلذلك قال في الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[4]، ولم يذكر ما فوقهما؛ فإنه إذا كانت الثنتان[5] تستحقان الثلثين، فما فوقهما بطريق الأولى والأحرى. بخلاف آية

= (٢٧٢٠) والطحاوي (٤/ ٣٩٥) والدارقطني (٤/ ٧٨ـ ٧٩) والحاكم (٤/ ٣٣٣ـ ٣٣٤، ٣٤٢) من طرقٍ عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وعند أبي داود (٢٨٩١): «بنتا ثابت بن قيس»، قال أبو داود: أخطأ بشر فيه، إنما هما ابنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة.

(١) قال ابن قدامة في «المغني» (٩/ ١١): أجمع أهل العلم على أن فرض الابنتين الثلثان، إلاّ رواية شذت عن ابن عباس أن فرضها النصف، والصحيح قول الجماعة.

(٢) س، ع: «أختها».

(٣) هي الآية ١١ من سورة النساء.

(٤) سورة النساء: ١٧٦.

(٥) س، ع: «البنتان».

«البنات»[1] فإنه لم يدل قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ إلا على أن لها الثلث مع أخيها، وإذا كن فوق اثنتين لم تستحق الثلث، فصار بيانه في كل من الآيتين من أحسن البيان.

هناك لما دل الكلام الأول على ميراث البنتين دون ما زاد على ذلك، بين بعد ذلك ميراث ما زاد على الثنتين.

وفي آية الصيف[2] لما دل الكلام الأول على ميراث الأختين[3]، وكان ذلك دالاً بطريق الأولى على ميراث الثلاثة والأربعة وما زاد، لم يُحتَجْ أن يذكر ما زاد على الأختين.

فهناك[4] ذكر ما فوق البنتين دون البنتين، وفي الأخرى[5] ذكر الثنتين دون ما فوقهما، لما يقتضيه حسن البيان في كل موضع، حيث كان هناك قد بين ميراث البنتين دون ما فوقهما، وكان هنا بيان حكمهما بيانًا لما فوقهما بطريق الأولى، ولم يكن فيما تقدم بيان حكمهما، فلا يجوز[6] أن يكون للأخوات أكثر من الثلثين، لأن البنات إذا لم يكن لهن أكثر من الثلثين، فالأخوات بطريق الأولى.

---

(١) هي الآية ١١ من سورة النساء.

(٢) هي الآية ١٧٦ من سورة النساء. وفي س، ع: «النصف»، وهو تحريف، وقد سبق الكلام عليه فيما مضى.

(٣) س: «البنتين»، خطأ.

(٤) أي في الآية ١١ من سورة النساء.

(٥) أي في الآية ١٧٦ منها.

(٦) ع: «ولا بيان».

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾. وأراد بذلك وإن كانوا عددًا من الإخوة من جنس /[١٧٠أ] الرجال وجنس النساء، لم يُرِد أن يكون جمع رجال وجمع نساء، فإنه لو كان رجل وامرأتان، أو امرأة ورجل، أو رجلان وامرأتان، لكان ذلك كما لو كانوا ثلاثة رجال وثلاث نساء[1]، وهذا باتفاق الناس.

ولو قيل: الإخوة ثلاثة فصاعدًا.

لقيل: وكذلك الرجال والنساء، فلزم أن يكون المعنى إن كانوا ستة إخوة فصاعدًا. ولأنه لما بين حكم الأخت الواحدةِ والأخ الواحدِ وحكم الأختين فصاعدًا، بقي بيان الاثنتين فصاعدًا من الصنفين، ليكون البيان مستوعبًا للأقسام.

ولفظ «الإخوة» وسائر ألفاظ الجمع قد يُعنَى به الجنس من غير قصد العدد، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾[2]، وقد يُعنَى به العددُ من غير قصدٍ لقدرٍ منه، فيتناول الاثنين فصاعدًا، وقد يعنى به الثلاثة فصاعدًا. وفي هذه الآية إنما عُني به العدد مطلقًا؛ لأنه بيَّن الواحدة قبل ذلك؛ ولأن ما ذكره من الأحكام في الفرائض فرَّق فيه بين الواحد والعدد، وسَوَّى فيه بين

---

(١) س، ع: «ثلاثة نساء».

(٢) سورة آل عمران: ١٧٣.

مراتب العدد: الاثنين والثلاثة والأربعة، وهذا مما يبين [أن قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ يتناول الاثنين والثلاثة.

وقد صرح بذلك في][1] قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾. فقوله «كانوا» ضمير جمع، وقوله «أكثر من ذلك» أي أكثر من أخ وأخت، ثم قال: «فهم شركاء في الثلث»، فذكرهم بصيغة الجمع المضمر، وهو قوله «فهم»، والمظهر[2]، وهو قوله «شركاء». ولم يذكر قبل ذلك إلا قوله: «وله أخ أو أخت»، فذكر حال انفراد الواحد لا حال اجتماعهما.

فدل على أن قوله «أكثر من ذلك» أي: أكثر من أخ وأخت، وأعاد الضمير إليهم بصيغة الجمع، فدل ذلك على أن صيغة الجمع في آيات الفرائض تناولت العدد مطلقًا: الاثنين فصاعدًا؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾، وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً﴾. ثم هذه الصيغة تصلح لذلك، وإن كان إنما يراد بها الثلاثة فصاعدًا في موضع آخر.

وإن قيل: إن ذلك هو الأصل، فصيغة الجمع قد تختص

---

(١) زيادة من سائر النسخ.
(٢) س، ع: «المضمر»، خطأ.

بالتثنية، فيما[1] كان مضافًا إلى مثنى وليس فيه إلا واحد منه، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[2]، ولا يحتمل إلا قلبين[3]، فهذا يختص بالاثنين، وعُدِلَ فيه عن لفظ الاثنين إلى لفظ الجمع للخفة وعدم اللبس، فإنه قد عُلِمَ أن لكل واحدٍ قلبًا، فصار استعمال لفظ الجمع في الاثنين مع البيان هو لغة القوم. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[4]، ولم يقل: «يديهما».

فإذا كانت الصيغة تختص بالاثنين في الموضع المبين، ولم يقل أحد إنها عند الإطلاق تختص بالاثنين، فكذلك تُستعمل في الاثنين فصاعدًا في الموضع المبين، وإن كانت عند الإطلاق إنما تتناول الثلاثة فصاعدًا، وليس شيء من ذلك مجازًا؛ بل كله من الموضوع في لغتهم.

وإنما غلط من ظن لفظ الجمع إنما وضع للثلاثة فصاعدًا[5]، أو لاثنين فصاعدًا. بل وُضِع لاثنين فصاعدًا في موضع، ولثلاثة فصاعدًا في موضع، ولاثنين فقط في موضع، كله من موضوع العرب. والقرينة هنا من وضع العرب.

---

(١) س، ع: «فما».

(٢) سورة التحريم: ٤.

(٣) س، ع: «الاثنتين».

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) «وليس شيء من ذلك... فصاعدا» ساقطة من ع.

وإذا كانت القرينة موضوعة كانت بمنزلة ما يقترن بالفعل من المفعول به، ومعه، وله، والظرفين، والحال، والتمييز، وما يقترن باللفظ من الصفة، وعطف البيان، وعطف النسق، والاستثناء، والشرط، والغاية، وغير ذلك مما يقيد مطلقه، ويكون مانعًا له من العموم، موجبًا لاختصاصه ببعض ما يدخل فيه عند عدم تلك القيود، فإن هذا كله مما وضعت العرب أجناسه، كما وضعت رفع الفاعل، ونصب المفعول به، وخفض المضاف إليه.

فصل

وأما الجدة[1] فكما قال الصديق: ليس لها في كتاب الله شيء[2]، فإن الأم المذكورة في كتاب الله مقيدة بقيود توجب اختصاص الحكم بالأم الدنيا، فالجدة وإن سُمِّيَتْ أمًّا لم تدخل في لفظ الأم المذكورة في الفرائض، كما دخلت في لفظ «الأمهات» في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[3]. ولكن رسول الله ﷺ أعطاها السدس[4]، فثبت ميراثها بسنته، ولم يُنقل عن النبي

---

(١) انظر لاختلاف العلماء في ميراث الجدة: «المحلى» (٩/ ٢٧٢ـ ٢٧٤) و«المغني» (٩/ ٥٥).

(٢) أخرج مالك في «الموطأ» (٢/ ٥١٣) وأبو داود (٢٨٩٤) والترمذي (٢١٠٠، ٢١٠١) والنسائي في الكبرى (٤/ ٧٣ـ ٧٤) وابن ماجه (٢٧٢٤) والحاكم (٤/ ٣٣٨) عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر... إلى آخر الحديث. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢): إسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة. وانظر «إرواء الغليل» (٦/ ١٢٤ـ ١٢٦).

(٣) سورة النساء: ٢٣.

(٤) كما في حديث بريدة الذي أخرجه أبو داود (٢٨٩٥) والنسائي في «السنن الكبرى» (٤/ ٧٣)، قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٣): في إسناده عبيدالله العتكي مختلف فيه، وصححه ابن السكن. وانظر «إرواء الغليل» (٦/ ١٢١).

ﷺ لفظ عام في الجدات، بل ورَّث الجدة التي أتته، فلما جاءت الثانية إلى أبي بكر رضي الله عنه جعلها شريكة الأولى في السدس[1].

وقد تنازع الناس في الجدات[2]:

فقيل: لا يرث إلاّ اثنتان: أم الأم وأم الأب، كقول مالك وأبي ثور.

وقيل: لا يرث إلاّ ثلاث، هاتانِ وأم الجد؛ لما روى إبراهيم النخعي أن النبي ﷺ ورَّثَ ثلاث جدات: جدتيك من قبل أبيك، وجدة من قبل أمك[3]. وهذا مرسل حسن، فإن مراسيل إبراهيم من أحسن المراسيل. فأخذ به أحمد. ولم يرد في النص إلا توريث هؤلاء.

وقيل: بل يرث جنسُ الجداتِ المُدلياتِ بوارثٍ؛ وهو قول

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥١٣) وعبدالرزاق (١٠/ ٢٧٥) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٧٣) والدارقطني في «السنن» (٤/ ٩٠- ٩١) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣٥) عن القاسم بن محمد. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٥): هو منقطع. وانظر: «إرواء الغليل» (٦/ ١٢٦).

(٢) انظر: «المغني» (٩/ ٥٥- ٥٦) و«المحلى» (٩/ ٢٧٤- ٢٧٧) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٢- ٢٦٣) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٧٠- ٧١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٠/ ٢٧٣) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ٧٢) والدارمي (٢٩٣٨) والدارقطني (٤/ ٩٠) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣٦) من طريق منصور عن إبراهيم مرسلا. وانظر: «التلخيص» (٣/ ٨٣).

الأكثرين، كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو وجهٌ في مذهب أحمد. وهذا القول أرجح؛ لأن لفظ النص وإن لم يرد في كل جدة فالصديق لما جاءته الثانية قال لها: لم يكن السدس الذي أعطي إلاّ لغيرك؛ ولكن هو لكنّ، فأيتكنّ خَلَتْ به فهو لها. فورث الثانية،/ [١٧٠ب] والنص إنما كان في غيرها.

ولأنه لا نزاع أن من علت بالأمومة ورثت، فترث أم أم الأب، وأم أم الأم بالاتفاق، فيبقى أم أبي الجد، أي فرق بينهاوبين أم الجد؟ وأي فرق بين أم الأب وأم الجد؟

ومعلوم أن أبا الجد يقوم مقام الجد؛ بل هو جد أعلى. وكذلك الجد كالأب؛ فأي وصف يفرق بين أم أم الجد وأم أبي الجد؟

فبيَّن ذلك أن أم أم الميت وأم أبيه بالنسبة إليه سواء؛ فكذلك أم أم أبيه وأم أبي أبيه بالنسبة إلى أبيه سواء[1]، وأم أبي جده وأم جد جدّه بالنسبة إلى جده سواء، وإذا كانت هاتان تشتركان في الميراث، ونسبة تينك إليه كنسبة هاتين وَجَبَ اشتراكهما في الميراث.

وأيضًا فهؤلاء جعلوا أم أم الأم وإن زادت أمومتها ترث، وأم أبي الأب لا ترث، ورجحوا الجدة من جهة الأم على الجدة من جهة الأب. وهذا ضعيف فإن جدته أم أبيه إذا لم تكن مثل أم أمه،

---

(١) «فكذلك... سواء» ساقطة من ع.

لم تكن أدنى منها، فإنها تُدلِي بعصبة، وبنت الابن أولى من بنت البنت، فلم تكن أم الأم أولى من أم الأب.

ونظير هذا في الحضانة، فإنهم متنازعون: هل أم الأم أولى من أم الأب؟ على قولين[١]، هما روايتان عن أحمد.

وأصل الحضانة أن النبي ﷺ قدّم الأم على الأب[٢]، لكن قدّمها لكونها أنثى، فهي أحق بالتربية من الذكر، أو لكون جهة الأمومة أحقّ من جهة الأبوة؟ فإن كان الأول لم تقدم أم الأم بل أم الأب، لأنهما تشتركان في الأمومة، وامتازت تلك بأنها من نساء العصبة، والحضانة لرجال العصبة دون رجال الأم، فان كانت لجهة الأم قدمت أم الأم، وهذا مخالف لأصول الشرع[٣]، فإنّ أقارب الأم لم يُقدَّموا في شيء من الأحكام؛ بل أقارب الأب أولى من أقارب الأم في جميع الأحكام، فكذلك في الحضانة.

وكذلك في ميراث الجدة، أم الأب إن لم تكن أولى من أم الأم لم تكن دونها.

والصحيح أنها لا تسقط بابنها[٤] ـ أي الأب ـ كما هو أظهر

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ١٢٢، ١٢٣) و«المغني» (١١/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢، ٢٠٣) وأبو داود (٢٢٧٦) والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٠٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤ ـ ٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) س: «الشرائع».

(٤) انظر لهذه المسألة: «المحلى» (٩/ ٢٧٩ ـ ٢٨١) و«المبسوط» (٢٩/ ١٦٩) =

الروايتين عن أحمد؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه[1]، ولأنها وإن أدلتْ به فهي لا ترث ميراثه؛ بل هي معه كولد الأم مع الأم، لما أدلوا بها ولم يرثوا ميراثها، لم يسقطوا بها.

وقول من قال: من أدلى بشخص سقط به، باطل طردًا وعكسا، باطل طردًا بولد الأم مع الأم؛ وعكسًا بولد الابن مع عمهم، وولد الأخ مع عمهم، وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن[2] لم يُدلِ به. وإنما العلة أنه يرث ميراثه، فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه، والجدات يقمن مقامَ الأم، فيسقطن بها وإن لم يدلين بها.

= و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٣) و«المغني» (٩/ ٦٠ـ ٦١) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٧٠).

(١) أخرجه الترمذي (٢١٠٢) وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلاّ من هذا الوجه.

(٢) س، ع: «من».

فصل

وأما كون «بنات الابن مع البنت» لهن السدس تكملة الثلثين[1]، وكذلك الأخت من الأب مع أختٍ لأبوين[2]؛ فلأن الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾[3].

وقد عُلِمَ أن الخطاب يتناول ولدَ البنين دون ولدِ البنات، وأن قوله «أولادكم» يتناول من يُنسَب إلى الميت؛ وهم ولده وولد بنيه، فإنه يتناولهم على الترتيب: يدخل فيه ولد البنين عند عدم ولد الصلب؛ لما قد عرف من أن ما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر، والابن أقرب من ابن الابن، فإذا لم يكن إلا بنتٌ فلها النصف. وبقي من نصيب البنات السدس؛ فإذا كان هنا بنات ابن فهن استحققن الجميع لولا البنت؛ فإذا أخذت النصف فالباقي لهن.

وكذلك في الأخت من الأبوين وفي أخت من الأب، أخبر ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى للبنت النصف، ولبنت

---

(١) انظر لهذه المسألة: «المغني» (٩/ ١٤ـ ١٥) و«فتح الباري» (١٢/ ١٨).

(٢) انظر: «المحلي» (٩/ ٢٦٩) و«المغني» (٩/ ١٦) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٦٥).

(٣) سورة النساء: ١١.

الابن السدس تكملة الثلثين[1].

وأما إذا استكمل البناتُ الثلثين لم يبق فرض؛ فان كان هناك عصبة من ولد البنين فالباقي له؛ لأنه أولى رجل ذكر؛ وإن كان معه أو فوقَه بنتٌ عَصَبها عند جمهور الصحابة والعلماء كالأئمة الأربعة وغيرهم[2]. وأما ابن مسعود رضي الله عنه فإنه يسقطها[3]؛ لأنها لا ترث مفردة، فلا ترث مع أخيها كالمحجوبة برِقٍّ أو كفرٍ.

والجمهور يقولون: هي وارثة في الجملة، وهي ممن تكون عصبة بأخيها، وهنا إنما سقط[4] ميراثها بالفرض لاستكمال الثلثين، وإذا سَقَطَ الفرضُ لم يلزم سقوط التعصيب مع قيام موجبه، وهو وجود أخيها، وإذا كان وجود الأخ يجعلها عصبة فيحرمها وإن ورثت بالفرض، كما في الأخ المشئوم،/[١٧١أ] فكذلك يجب أن يجعلها عصبة فيورثها[5] إذا لم ترث بالفرض.

والنزاع في الأخت للأب مع أخيها[6] إذا استكملت الأخوات

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٥ـ ٢٥٦) و«المغني» (٩/ ١١ـ ١٣، ١٥) و«تفسير القرطبي» (٥/ ٦٢).

(٣) أخرجه عنه: عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٢) والدارمي (٢٨٩٦، ٢٨٩٨) والطحاوي (٤/ ٣٩٤) والبيهقي (٦/ ٢٣٠). ونصر ابن حزم مذهبه في المحلى (٩/ ٢٧١). وراجع «المغني» (٩/ ١٢، ١٣).

(٤) ع: «يسقط».

(٥) س، ع: «فيرثها».

(٦) انظر: «المحلى» (٩/ ٢٦٩ـ ٢٧١) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٩) و«المغني» =

للأبوين الثلثين، كالنزاع في بنت الابن مع أخيها[1] إذا استكمل البنات الثلثين. فالجمهور يجعلون البنات عصبة مع إخوتهن، يقتسمون النصف الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، سواء زاد ميراثهن بالتعصيب أو نقص، وتوريثهن هنا أقوى، وقول ابن مسعود معروف في نقصانهن[2].

= (٩/ ١٦ـ ١٧).

(١) «أخيها» مطموسة في س، في ع: «مع البنتين».

(٢) أخرجه عنه: عبدالرزاق (١٠/ ٢٥٢) وسعيد منصور (٣: ١/ ٥٦، ٥٧) والدارمي (٢٨٩٤ـ ٢٨٩٦) والطحاوي (٤/ ٣٩٤) والبيهقي (٦/ ٢٣٠).

فصل

فيمن عمي موتهم فلم يُعْرَفْ أيهم مات أولاً، فالنزاع مشهور فيهم[1]. والأشبه بأصول الشريعة أن لا يرث بعضُهم من بعض، بل يرث كل واحد ورثته الأحياء، وهو قول الجمهور، وقولٌ في مذهب أحمد؛ لكنه خلاف المشهور في مذهبه.

وذلك لأن المجهول كالمعدوم في الأصول، بدليل الملتقط، لما جهل حال المالك كان المجهول كالمعدوم، فصار مالكًا لما التقطه؛ لعدم العلم بالمالك.

وكذلك «المفقود»[2]، قد أخذ أحمد فيه بأقوال الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، فجعلوها[3] زوجة الثاني مادام الأول مجهولاً باطنًا وظاهرًا، كما في اللقطة، فإذا علم صار[4] النكاح

---

(١) س، ع: «بينهم». وراجع للمسألة: «المدونة» (٣/ ٨٥) و«المبسوط» (٣٠/ ٢٧ وما بعدها) و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٦) و«المغني» (٩/ ١٧٠ـ ١٧٣). وآثار الصحابة والتابعين أخرجها عبدالرزاق (١٠/ ٢٩٥ـ ٢٩٨) وسعيد بن منصور (٣: ١/ ١٠٥ـ ١٠٨) والدارمي (٣٠٤٨ـ ٣٠٥٢) والدارقطني (٤/ ٧٣، ٧٤، ١١٩) والبيهقي (٦/ ٢٢٢).

(٢) راجع: «المغني» (٩/ ١٨٦ـ ١٨٩).

(٣) س: «وجعلها».

(٤) س، ع: «جاز».

موقوفًا، لأنه فُرِّق بينه وبين امرأته بغير إذنه، لكن تفريقًا جائزًا، فصار[1] ذلك موقوفًا على إجازته ورده، فيخيّر بين امرأته والمهر. فإن اختار امرأته كانت زوجته، وبطل نكاح الثاني بنفس ظهور هذا واختياره امرأته، ولم يحتج إلى طلاقه. وإن لم يخترها بقيت زوجة الثاني، وكان للأول المطالبة بالمهر الذي هو عوض خروج بُضْعِها من ملكه بغير أمره، ولم يحتج ذلك إلى إنشاء نكاح الثاني.

فلها ثلاثة أحوال:

حال الجهل بالأول، فهي زوجة الثاني باطنًا وظاهرًا.

وحال انقضاء نكاحه واختياره المهر، فصارت أيضًا زوجة الثاني باطنًا وظاهرًا.

وحال اختيار الأول لها، فتعود زوجته باطنًا وظاهرًا.

وحال ظهوره قبل اختياره، فالأمر موقوف كالنكاح الموقوف.

والمقصود هنا أن أحمد اتبع الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، وهنا[2] إذا كان أحدهما قد مات قبل الآخر فذاك مجهول، والمجهول كالمعدوم، فيكون[3] تقدم أحدهما على الآخر معدومًا، فلا يرث أحدهما من صاحبه.

---

(١) س، ع: «فجاز».
(٢) س، ع: «وهو».
(٣) س، ع: «ويلزم».

وأيضًا فالميراث جُعِلَ للحي ليكون خليفةً للميت ينتفع بماله، فإذا ماتا على هذه الحال لم يكن انتفاع أحدهما بمال الآخر أولى من العكس، وجَعْلُ كل منهما وارثًا موروثًا مناقضٌ لمقصود الإرث، فإن كونه وارثًا يوجب أن يكون حيًّا يخلف غيره، وكونه موروثًا يوجب أن يكون ميتًا مخلوفًا، فكيف يُحكَم بحكمين متناقضين في حال واحد؟

وكما أنهم لم يورثوه إلا من التلاد دون ما ورثه لئلا يلزم الدور؛ فيجب أن لا يورثوه مطلقًا لئلا يلزم الدور في نفس المورث[1] لا في عين الموروث.

وأما إذا عاش أحدهما بعد الآخر، ولو لحظة، فإنه بمنزلة الطفل إذا استهل ثم مات، فثبت له حكم الحياة المعلومة، فاستحق الإرث، بخلاف من لا تعلم حياته بعد الآخر، فإن شرطَ الإرث ـ وهو العلم بحياته بعده ـ منتفٍ، فلا يجوز توريثه منه.

وهذا يستفاد من جَعْلِ الله هذا وارثًا، والوارث لا يكون إلا من عاش بعد الموروث، وهذا غير معلوم، فلا يثبت الإرث، فإن الجهل بالشرط بمنزلة عدمه، كما قلنا [في][2] الربويات: الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، فالجهل بالتقدم كالعلم بعدم التقدم.

والله سبحانه أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

* * *

---

(١) ع: «الموروث».

(٢) زيادة على س، ع من بقية النسخ.



الفهارس



فهرس المصادر والمراجع

- الإبريز من كلام سيدي عبدالعزيز، لأحمد بن مبارك السجلماسي، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣٠٦.
- إبطال الاستحسان، للشافعي (ضمن كتاب الأم ٧/ ٢٦٧ـ ٢٧٧).
- ابن الفارض والحبّ الإلهي، لمحمد مصطفى حلمي، ط. القاهرة، ١٩٤٥م.
- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، لمحمد مرتضى الزبيدي البلكرامي، ط. المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١١.
- إجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والأبدال والأوتاد والغوث، لابن عابدين، (ضمن مجموعة رسائله) ط. الآستانة، ١٣٢٥.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٨.
- الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٥٦.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ط. الرياض ١٣٨٧.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت ١٤٠٠.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت ١٤٠٧.
- أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٣٩٢.
- أحكام القرآن للشافعي، جمع ورواية: البيهقي، تحقيق عبدالغني عبدالخالق، القاهرة ١٣٧١.
- أخبار القضاة، لوكيع، بيروت: عالم الكتب، د. ت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، بيروت ١٣٩٩.
- الاستحسان بين المثبتين والنافين، للأستاذ حمزة زهير حافظ، رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الشريعة بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة، دون تاريخ.
- الاستذكار، لابن عبدالبر، ط. عبدالمعطي قلعجي، القاهرة.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة ١٣٨٠.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٤م.
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لملاّ علي القاري، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة، بيروت، ١٣٩١.
- أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن رشيق (ضمن «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية») جمع: محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة ١٤٢٠.
- الإسماعيلية: تاريخ وعقائد، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور ١٤٠٦.
- الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر، تحقيق: محمد غريب سراج الدين، قطر ١٤١٤.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ط. القاهرة، ١٣٥٨.
- اصطلاحات الشيخ محيي الدين ابن عربي، (طبع ملحقًا بكتاب «التعريفات» للجرجاني) تحقيق: فلوجل، ط. ليبزيج، ١٨٤٥م.
- اصطلاحات الصوفية، لعبدالرزاق القاشاني، تحقيق: سبرنجر، كلكتا (الهند) ١٨٥٤م.
- الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف، للأمير الصنعاني، تحقيق: عبدالرزاق البدر، ط. المدينة المنورة، ١٤٢١.
- الأصل، لمحمد بن الحسن، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، حيدرآباد ١٣٨٦.
- أصول الجصاص، [الجزء المتعلق بأبواب الاجتهاد والقياس]، تحقيق: سعيدالله القاضي، لاهور ١٩٨١م.
- أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، القاهرة ١٣٧٢.
- أصول الفقه وابن تيمية، للدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور، القاهرة ١٤٠٠.
- أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الرياض ١٣٩٧.
- الاعتصام، للشاطبي، القاهرة: المكتبة التجارية.
- الأعلام، للزِّركلي، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٨٠م.
- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيم، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٧٤.

- أعيان العصر وأعوان النَّصْر، للصَّفَدي، الجزء١، نسخة عاطف أفندي برقم ١٨٠٩ .
- الأمّ، للشافعي، القاهرة: دار الشعب ١٣٨٨ .
- الأموال، لأبي عبيد، تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة ١٣٩٦ .
- أنساب الأشراف، للبلاذري، بيروت: دار الفكر ١٤١٧ .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧٥ .
- الأولياء، لابن أبي الدنيا، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٣ .
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، ط. إستانبول.
- الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ضمن مجموع الفتاوى).
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد محمد شاكر، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧ .
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ط. مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨ـ ١٣٢٩ .
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ط. الكويت ١٤١٣ .
- بدائع الصنائع، للكاساني، ط. القاهرة: مطبعة الإمام.
- بدائع الفوائد، لابن القيم، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، ط. دار الفكر، بيروت.
- البداية والنهاية، لابن كثير، ط. القاهرة ١٣٥٨ ، وتحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ١٤١٧ .
- البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، الدوحة ١٣٩٩ .
- البناية في شرح الهداية، للعيني، ط. بيروت: دار الفكر ١٤٠٠ .
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي البلكرامي، ط. المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٠٦ـ ١٣٠٧ .
- تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، دمشق ١٩٩٤م.
- تاريخ الأمم والملوك، للطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.

- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ط. القاهرة، ١٣٤٩.
- تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق ١٤٠٠.
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، للحافظ ابن حجر، تحقيق: محمد علي النجار وعلي محمد البجاوي، القاهرة: وزارة الثقافة.
- تتمة المختصر في تاريخ البشر، لابن الوردي، بيروت: دار المعرفة ١٣٨٩.
- التحرير مع شرحه التيسير، لابن الهمام، القاهرة ١٣٥٠.
- تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣.
- تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، لابن جماعة، ط. حيدر آباد.
- تذكرة الموضوعات، لمحمد بن طاهر الفتني، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٣.
- الترغيب والترهيب، للمنذري، ط. المطبعة المنيرية، القاهرة.
- التصوف: المنشأ والمصادر، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، ١٤٠٦.
- التعريفات، للشريف الجرجاني، تحقيق: فلوجل، ط. ليبزيج، ١٨٤٥م.
- التعقبات على الموضوعات، للسيوطي، ط. المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٣.
- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، لابن تيمية، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد الخليفة، الرياض ١٤١٧.
- تفسير ابن أبي حاتم، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة ـ الرياض ١٤١٧
- تفسير الطبري (= جامع البيان في تفسير القرآن)، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣. وتحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١ـ ١٩٧٠م.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط. دار طيبة، الرياض، ١٤١٨.
- تقويم الأدلة، لإبي زيد الدبّوسي، نسخة مكتبة لاله لي برقم ٦٩٠.
- التلخيص في أصوات الفقه، للجويني، تحقيق: عبدالله جولم وشبير أحمد العمري، بيروت ١٤١٧.

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر، القاهرة ١٩٦٤.
- تلخيص الموضوعات، للذهبي، تحقيق: عبدالرحمن الفريوائي، دار الفرقان، الرياض، ١٤١٩.
- التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، ج ٤، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة ١٤٠٦.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لابن عراق، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٣٧٨.
- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ط. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.
- التوقيف على مهمات التعاريف، لعبدالرءوف المناوي، ط. عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠.
- تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٧.
- جامع الأصول في الأولياء، لأحمد ضياء الدين الكمشخانلي، ط. القاهرة، ١٣٢٨.
- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، ط. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٦.
- جامع الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، ط. البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦ـ ١٣٨٢.
- الجامع الصحيح، للبخاري (بشرحه «فتح الباري»)، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠.
- الجامع الصغير في حديث البشير النذير، للسيوطي، (بشرحه «فيض القدير»).
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب، القاهرة، ١٣٦٠.
- الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع المسانيد والسنن، لابن كثير، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- جواهر المعاني في فيض أبي العباس التجاني، لعلي حرازم برادة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.
- حاشية ابن عابدين على الدرّ المختار= ردّ المحتار على الدر المختار، القاهرة: بولاق ١٢٧٢.
- الحاوي الكبير، للماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٤.
- حلية الأبدال، لابن عربي، ط. مطبعة الفيحاء، دمشق، ١٩٢٩م.

ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، ط. مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣٢ـ ١٩٣٨م.
ـ حلية العلماء، للشاشي، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم، بيروت ١٤٠٠.
ـ الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال (ضمن «الحاوي للفتاوي» ٢/ ٢٤١ـ ٢٥٥)، للسيوطي، ط. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣.
ـ ختم الأولياء، للحكيم الترمذي، تحقيق: عثمان إسماعيل يحيى، ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥م.
ـ الخراج، لأبي يوسف، تصحيح: محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٥٢.
ـ دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية) الطبعة الجديدة، بريل، ليدن.
ـ درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٣٩٩.
ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد (الهند)، ١٣٤٨ـ ١٣٥٠.
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣.
ـ ذكر أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، ط. ليدن، ١٩٣١ـ ١٩٣٤م.
ـ ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧٢.
ـ ذيل القول المسدّد في الذبّ عن المسند للإمام أحمد، لمحمد صبغة الله المدراسي، ط. حيدرآباد، ١٤٠٠.
ـ ذيل مشتبه النسبة، لمحمد بن رافع السلامي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت ١٩٧٦.
ـ الرسالة للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٣٥٨.
ـ رسالة في معنى القياس، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ضمن مجموع الفتاوى).
ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي، نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة.
ـ رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، لعمر بن سعيد الفوتي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.
ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، إدارة الطباعة

المنيرية، القاهرة، ١٣٤٥.
- روض الرياحين في حكايات الصالحين، لليافعي، ط. القاهرة، ١٢٨٦.
- روضة التعريف بالحبّ الشريف، للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- روضة الطالبين، للنووي، بيروت ١٣٨٨.
- روضة الناظر بشرحه نزهة الخاطر العاطر، لابن قدامة، القاهرة ١٣٤٢.
- سراج المريدين، لأبي بكر ابن العربي (مخطوط) نسخة دار الكتب المصرية برقم [٢٠٣٤٨ ت].
- سلسلة الأحاديث الصحيحة (١ـ ٦)، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف، الرياض.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١ـ ٥)، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، بيروت؛ ومكتبة المعارف، الرياض.
- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، ١٣٧٢.
- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، ١٣٧١.
- سنن الدارقطني مع التعليق المغني للعظيم آبادي، القاهرة ١٣٨٦.
- سنن الدارمي، ط. شركة الطباعة الفنية، القاهرة.
- السنن الكبرى، للبيهقي، ط. حيدراباد (الهند)، ١٣٤٤ـ ١٣٥٥.
- السنن الكبرى، للنسائي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- سنن النسائي (= المجتبى)، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٣٤٨.
- السنن والآثار، لسعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الدار السلفية، بومبي.
- السنة، لعبدالله بن أحمد، ط. المطبعة السلفية، مكة المكرمة، ١٣٤٩.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٥٥. وط. همام عبدالرحيم سعيد، عمان ١٤٠٩.

- السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني، لمحمد المكي بن مصطفى بن عزوز، ط. تونس، ١٣١٠.
- سيف الله على من كذب على أولياء الله، لصنع الله الحلبي الحنفي، ط. دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠.
- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعزّ بن عبدالسلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الطباع، دمشق، ١٤١٠.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، ط. دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩.
- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، القاهرة ١٣٩٣.
- شرح الخرشي على مختصر خليل، بيروت: دار صادر، د. ت.
- شرح صحيح مسلم، للنووي، ط. القاهرة ١٣٤٩.
- الشرح الكبير على المقنع، لشمس الدين ابن قدامة، بيروت ١٣٩٢.
- شرح الكوكب المنير، للفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة ١٤٠٨.
- شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت ١٤٠٨.
- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت ١٤٠٧.
- شرح مسلّم الثبوت= فواتح الرحموت، لبحر العلوم اللكنوي، القاهرة: بولاق ١٣٢٤.
- شرح معاني الآثار، للطحاوي، القاهرة ١٩٦٨- ١٩٦٩م.
- شرح مقدمة التائية الكبرى، لداود القيصري، (مخطوط) نسخة أياصوفيا برقم [١٨٩٨].
- شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، بيروت: عالم الكتب.
- شرح المواهب اللدنية، للزرقاني، ط. بولاق، ١٢٩١.
- شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي، تحقيق: محمد سعيد خطيب أوغلي، ط. أنقرة، ١٩٧١م.
- الشريعة، للآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. مطبعة السنة المحمدية،

القاهرة، ١٣٦٩.
ـ شفاء السائل لتهذيب المسائل، لابن خلدون، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، إستانبول، ١٩٥٨م.
ـ شفاء الصُّدور في زيارة المشاهد والقبور، لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: جمال بن حبيب صلاح، ط. الرياض، ١٤١٨.
ـ صحيح ابن حبان (بترتيبه «الإحسان» لابن بلبان الفارسي)، تحقيق: شعيب الأرناووط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.
ـ صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت ١٤٠٠.
ـ صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، ١٣٧٥.
ـ الصلة بين التصوف والتشيع، لكامل مصطفى الشيبي، ط. القاهرة، ١٩٦٩م.
ـ ضحى الإسلام، لأحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦م.
ـ طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧١.
ـ الطبقات الكبرى، لابن سعد، بيروت: دار صادر ١٣٨٠.
ـ الطبقات الكبرى (= لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، لعبدالوهاب الشعراني، ط. المطبعة الشرفية، القاهرة، ١٣١٥.
ـ طرح التثريب بشرح التقريب، للعراقي وابنه، ط. القاهرة ١٣٥٣.
ـ العُدَّة في أصول الفقه، لإبي يعلى، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الرياض ١٤١٠.
ـ العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لابن عبدالهادي، القاهرة ١٣٥٦.
ـ غاية الأماني في الردّ على النبهاني، لمحمود شكري الآلوسي، ط. لاهور، ١٤٠٣.
ـ فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، ١٤٠٣..
ـ الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠م.
ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، القاهرة ١٣٨٠.
ـ فتح الرحيم الرحمن في شرح نصيحة الإخوان، للحنصلي، ط. القاهرة، ١٣١٢.
ـ فتح القدير للعاجز الفقير، لابن الهمام، القاهرة ١٣١٥.

- الفتوح، لابن أعثم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفتوحات المكية، لابن عربي، تحقيق: عثمان يحيى، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م.
- فتوى فيمن يدّعي أنّ ثمَّ غوثًا وأقطابًا، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (مخطوطة) نسخة جامعة برنستون، برقم [٥٥٤٢].
- فردوس الأخبار، للديلمي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ضمن «مجموع الفتاوى»).
- الفصول في الأصول، للجصّاص الرازي، نسخة دار الكتب بالقاهرة.
- فضائل الشام ودمشق، للربعي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٥٠م.
- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، ط. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٨٠.
- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي، الجزء الأول، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٣م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبدالرءوف المناوي، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، ١٣٥٦ـ ١٣٥٧.
- فيض الوهاب في بيان أهل الحق ومن قلّ عن الصواب، لعبد ربه بن سليمان القليوبي، ط. القاهرة، ١٩٦٤م.
- قاعدة في الاستحسان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، قرأها وعلق عليها: محمد عزير شمس. دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤١٩.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي، ط. المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٠.
- القول الدال على حياة الخضر ووجود الأبدال، لنوح أفندي بن مصطفى الرومي، (مخطوط)، نسخة دار الكتب المصرية برقم [تصوف ٢٤٩].

- القياس في الشرع الإسلامي، لشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، القاهرة ١٣٤٦ .
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ط. دار الفكر، بيروت.
- كرامات الأولياء، لأبي محمد الخلاّل، (مخطوط) نسخة دار الكتب الظاهرية، [حديث ٢٤٨].
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد أعلى التهانوي، ط. كلكتا (الهند)، ١٨٦٢م.
- كشاف القناع عن متن الاقناع، للبهوتي، القاهرة ١٣٦٦ .
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبدالعزيز البخاري، استانبول ١٣٠٨ .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل العجلوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠١ .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، ط. إستانبول ١٩٤١م.
- كشف المحجوب، لعلي بن عثمان الهجويري، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٠م.
- كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدر، للقاشاني، ط. القاهرة، ١٣١٩ـ ١٣٢٠ .
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلي المتقي البرهانفوري، ط. حلب، ١٣٩٠ .
- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣م.
- لسان الميزان، لابن حجر، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد، ١٣٢٩ـ ١٣٣١ .
- المبسوط، للسرخسي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٢٨/ ١٩٥٣/ ٣٧١ـ ٣٩٥.
- مجلة «المسلم» (القاهرة).
- مجلة «المنار» (القاهرة).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٣٢ـ ١٩٣٤م.
- المجموع شرح المهذب، للنووي، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، د. ت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن

قاسم وابنه محمد، ط. الرياض، ١٣٨١ـ ١٣٨٦.
ـ مجموعة الرسائل [الصغرى]، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط. القاهرة، ١٣٢٣.
ـ مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، القاهرة ١٣٢٣.
ـ مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح: السيد محمد رشيد رضا، ط. مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٤٩.
ـ مجموعة الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، القاهرة ١٣٢٩.
ـ المحصول في أصول الفقه، للرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض ١٣٩٩.
ـ المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٣٤٧ـ ١٣٥٢.
ـ مختصر ابن الحاجب بشرح العضد، القاهرة: بولاق ١٣١٦.
ـ مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، بيروت ١٤١٦.
ـ مختصر الخرقي، ط. دمشق ١٤٠٢.
ـ مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١.
ـ مختصر الفتاوى المصرية، للبعلي، ط. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٤٩م.
ـ مختصر القدوري، ط. القاهرة ١٣٧٧.
ـ مختصر المزني بهامش كتاب الأمّ، القاهرة: دار الشعب ١٣٨٨.
ـ المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، ١٤٠٠.
ـ المدونة، رواية سحنون، القاهرة: مطبعة السعادة.
ـ مرآة الأصول، لمنلا خسرو، استانبول ١٢٧٢.
ـ مرقاة المفاتيح لمشكاة المصابيح، لملاّ علي القاري، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣٠٩.
ـ مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود، ط. بيروت: محمد أمين دمج، د. ت.
ـ مسائل الإمام أحمد، رواية صالح، تحقيق: فضل الرحمن دين محمد، دلهي ١٤٠٨.
ـ المستدرك على الصحيحين، للحاكم، ط. حيدراباد (الهند)، ١٣٣٤.

ـ المستصفى، للغزالي، ط. القاهرة: بولاق ١٣٢٢.
ـ المسند، للإمام أحمد بن حنبل، ط. المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٣.
وتحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٦٧.
ـ مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤.
ـ مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الهند، ١٣٨١.
ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد القاهرة ١٣٨٤.
ـ مشتبه النسبة، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٢م.
ـ مشتهى الخارف الجاني في ردّ زلقات التجاني الجاني، لمحمد خضر الشنقيطي، دار البشائر، عمان، ١٤٠٥.
ـ مشكاة المصابيح، للتبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
ـ المصباح المنير، للفيومي، القاهرة: بولاق ١٣٢٣.
ـ مصنف ابن أبي شيبة، ط. الدار السلفية، بومبي ١٣٩٩.
ـ المصنَّف، لعبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢.
ـ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق ١٣٨٥.
ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، بيروت: دار صادر.
ـ المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط. وزارة الأوقاف، بغداد، ١٣٩٨.
ـ المعدن العدني في فضل أويس القرني، تحقيق: إبراهيم الحازمي، ط. الرياض، ١٤١١.
ـ المعدول به عن القياس: حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه، للدكتور عمر بن عبدالعزيز، المدينة المنورة ١٤٠٨.
ـ المغني، لابن قدامة، ط. القاهرة ١٣٦٧. وتحقيق التركي والحلو، القاهرة ١٤١٣.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٥.
- مقدمة ابن خلدون، ط. المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٠م.
- المقدمة في الأصول، لابن القصّار، تحقيق: محمد السليماني، بيروت ١٩٩٦م.
- ملخّص إبطال الرأي والقياس والاستحسان، لابن حزم، تحقيق: سعيد الأفغاني، دمشق ١٣٨٩.
- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط. البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨١.
- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن القيم، تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٤.
- منازل القطب، لابن عربي (ضمن «رسائل ابن عربي»)، ط. حيدراباد، ١٣٦١-١٣٦٧.
- منتخب كنز العمال، لعلي المتقي البرهانفوري، بهامش «مسند أحمد»، ط. المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٣.
- المنتظم، لابن الجوزي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المنتقى للباجي، القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٣٢.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦. و ط. بولاق ١٣٢٠- ١٣٢٢.
- موارد الظمآن بزوائد ابن حبان، للهيثمي، ط. المطبعة السلفية، القاهرة، د.ت.
- الموافقات، للشاطبي، القاهرة ١٣٤١.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني، ط. القاهرة، ١٣٢٦.
- الموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، لعبدالعليم البستوي، ط. المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢٠.
- الموضوعات، لابن الجوزي، ط. المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٥- ١٩٦٨م.
- موطأ مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي،

القاهرة ١٣٧٠.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣- ١٩٦٤م.
- الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، الرياض ١٤١٨.
- الناسخ والمنسوخ، للنحاس، القاهرة ١٩٣٨م.
- نشر المحاسن الغالية (أو: كفاية المعتقد)، لليافعي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة، ١٤١٠.
- نصّ النصوص، لحيدر بن علي العلوي الآملي، (مخطوط) نسخة مكتبة مجلس الأمة بطهران، [ملحق رقم ١٩].
- النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية، لحسن العدوي الحمزاوي، ط. بولاق، القاهرة، ١٢٩٧.
- نوادر الأصول، للحكيم الترمذي، ط. إستانبول، ١٢٩٣.
- هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، ط. إستانبول ١٩٥١م.
- الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، ج ١، نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق، برقم ٢٨٧٢ عام. وتحقيق عبدالله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٠.
- الوافي بالوفيات، للصَّفَدي، الجزء ٧، تحقيق: إحسان عباس، بيروت ١٩٨٢.
- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، الرياض ١٤٠٤.
- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، لعبدالوهاب الشعراني، المطبعة الحجازية، القاهرة، ١٣٥٢.

* * *



فهرس الموضوعات

* * *



فهرس موضوعات

* * *



فهرس موضوعات

* * *